

GOVERNMENT OF INDIA
ARCHÆOLOGICAL SURVEY OF INDIA
ARCHÆOLOGICAL
LIBRARY

ACCESSION NO. 31406

CALL No. 913.005/B.J.F.A.O.

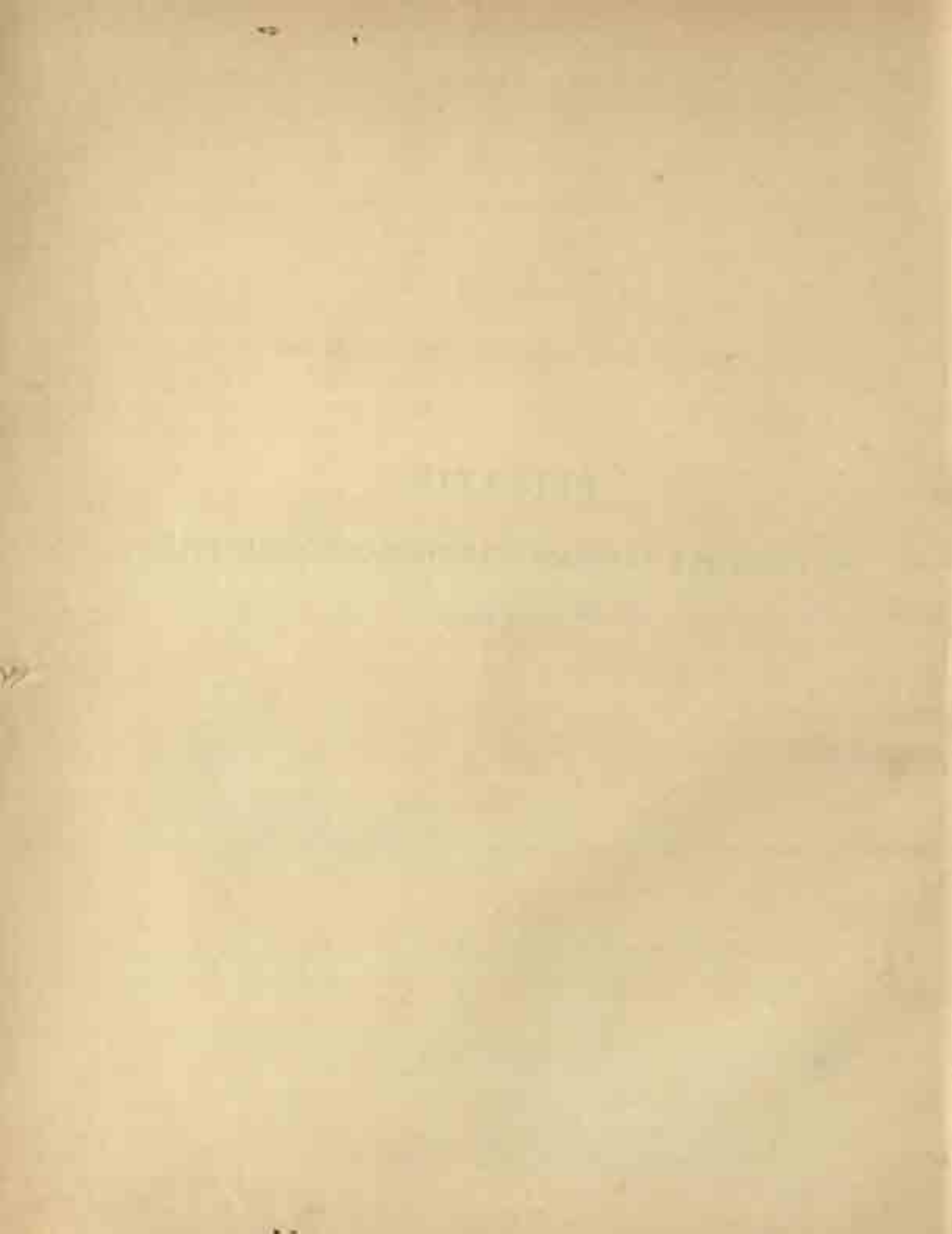
D.G.A. 78





BULLETIN
DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE
DU CAIRE





MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE ET DES BEAUX-ARTS

BULLETIN

DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

PUBLIÉ SOUS LA DIRECTION DE

M. GEORGE FOUCART

DIRECTEUR DE L'INSTITUT FRANÇAIS DU CAIRE

TOME XVIII

31406

913.005
B.I.F.A.O.



LE CAIRE

IMPRIMERIE DE L'INSTITUT FRANÇAIS
D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE



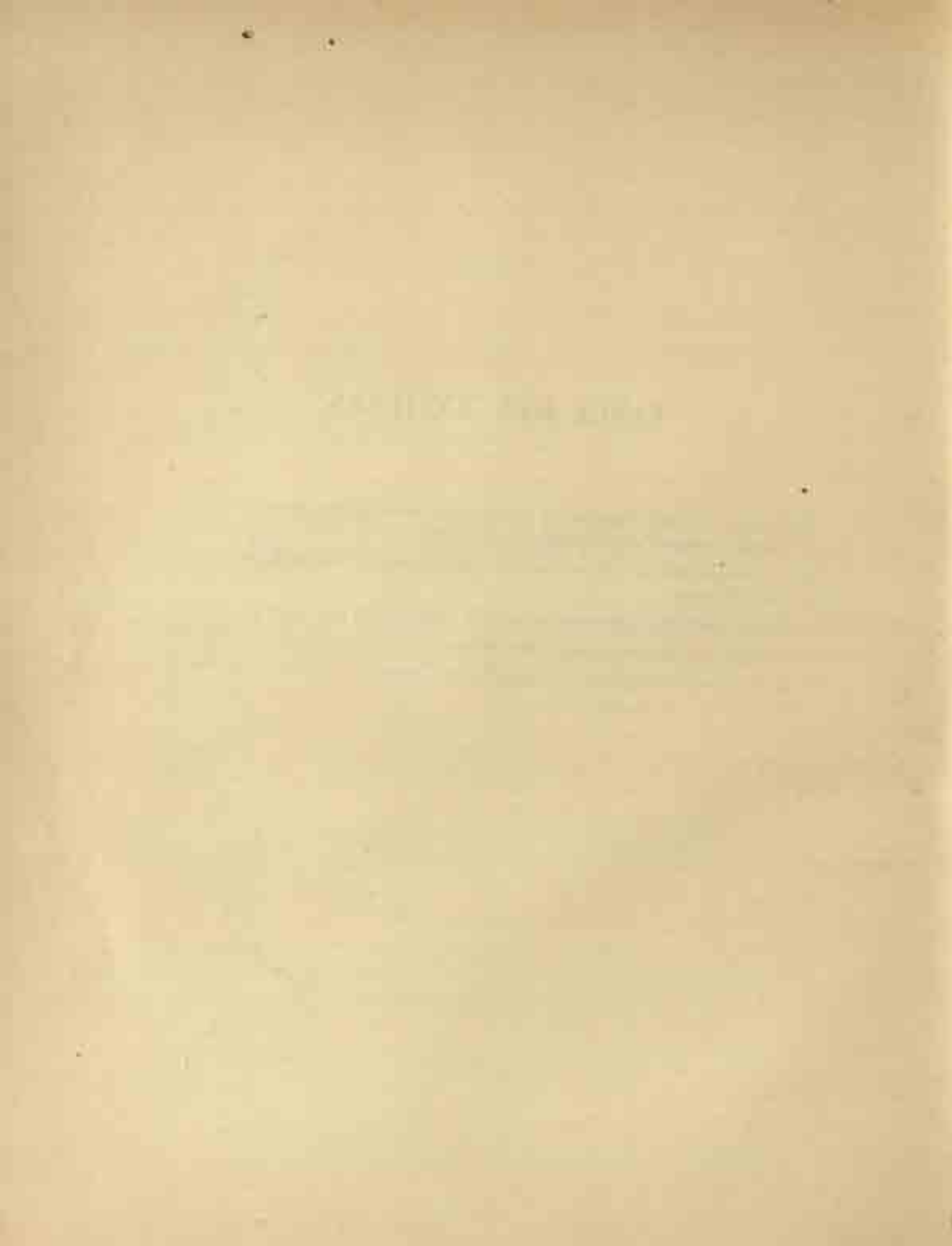
CENTRAL ANTHROPOLOGICAL
MUSEUM DELHI

Acc. No. 31406
Date 18.5.57
Call No. 913.005
B.I.F.A.O

TABLE DES MATIÈRES.

	Pages.
Ed. VUILLARD. Une station antignoniennne à Nag-Hamadi (Haute-Égypte), station du Champ de bagasse (avec 16 planches et 2 cartes).....	1- 22
M ^{me} M. CHATELIER. Une des causes de l'obscurité nocturne d'après les idées des plus anciens Égyptiens.....	21- 31
G. S. COLLIS. Notes sur le parler arabe du nord de la région du Taa (avec 1 carte)....	33-119
P. GARANOVA. La doctrine secrète des Fatimides d'Égypte.....	121-165
J. GILLES. Notes sur l'histoire de Suez (I XII-XV) (avec 1 planche).....	167-197
G. S. COLLIS. Notes de diubéologie arabe (§ 1).....	199-225





UNE
STATION AURIGNACIENNE À NAG-HAMADI
(HAUTE-ÉGYPTE),
STATION DU CHAMP DE BAGASSE

PAR
M. EDMOND VIGNARD.

INTRODUCTION.

De nombreuses recherches⁽¹⁾ ont prouvé que l'Égypte n'avait pas été habitée seulement depuis les temps historiques les plus reculés, mais que différentes races avaient occupé son sol longtemps avant le règne des premiers Pharaons.

Deux races bien différentes avaient laissé des traces de leurs industries :

Sur les hautes falaises calcaires qui surplombent la vallée du Nil se rencontrent en abondance, épanchés en surface, des outils à « patine chocolat » appartenant à l'époque chelléo-moustérienne : les coups-de-poing chelléens et acheuléens voisinent avec les pointes moustériennes et les nombreux nucléi si curieux et caractéristiques de cette époque. Nous avons rencontré ces industries au loin dans le désert à plus de 50 kilomètres du lit actuel du fleuve, où elles recouvrent de leurs éclats et de leurs outils le sommet des montagnes que le Nil plus puissant venait alors baigner.

Sur la première plage du désert, à la limite des terres cultivées, se trouvent deux industries plus récentes, que la forme de leurs outils et le mode de taille permettent de rattacher au néolithique d'Europe. C'est d'abord l'industrie du

⁽¹⁾ L. DE MONTAN, *Recherches sur les origines de l'Égypte*, 1897. R. DE BOURASSIER, *L'âge de la pierre en Égypte*, 1910.

C'est l'outillage de la station dite du « Champ de bagasse de la Sucrerie » qui va faire l'objet de cette étude.

SITUATION.

Près du village de Héou (l'ancienne Diospolis Parva des Romains) le Nil décrit une courbe accentuée ne laissant à la culture qu'un espace très restreint. Plus bas, par suite d'un détour du fleuve, la partie cultivable s'élargit et atteint au niveau de Farchout une largeur d'une douzaine de kilomètres environ.

C'est à égale distance du cimetière du village de Batahah et de la nécropole romaine Diospolis que se trouve le gisement en bordure du Champ de bagasse⁽¹⁾ de l'usine voisine, à la limite de la zone cultivable (voir carte n° 1).

Le désert prend naissance aux rives de l'ancien lit du Nil, surplombant les terres d'une hauteur de 4 à 6 mètres; maintenant encore, au moment de sa crue annuelle, le fleuve vient en haïgner la base. Tout le long de cette terrasse sur laquelle se dessinent les lits ensablés des torrents qui autrefois descendaient des montagnes, les Bédouins ont dressé leurs tentes, les Arabes ont bâti leurs maisons de briques crues, et c'est au même endroit que des Aurignaciens, puis des Néolithiques, établirent jadis leurs campements.

La station couvre environ la surface d'un hectare, et les causes de l'établissement des habitants préhistoriques sur ce point sont nombreuses :

1° Cet endroit est le point de départ du raccourci qui, à travers le promontoire montagneux de la chaîne libyque, conduit de Farchout à Louxor (voir carte n° 1). Louxor est à 50 kilomètres environ au sud-sud-est.

2° La station est bien orientée du nord au sud, recevant les vents frais du nord-ouest.

3° Le Nil, plus puissant que de nos jours, roulait ses eaux jusqu'au pied du désert actuel, fournissant aux habitants l'eau nécessaire à leurs besoins.

⁽¹⁾ La bagasse est le résidu ligneux que donne la canne après l'extraction du sucre. Malgré une forte pression dans des moulins, cette bagasse contient encore 80 p. 100 d'eau; elle est en-

voyée au désert, étendue, remuée. Quand elle ne contient plus qu'environ 20 p. 100 d'eau, elle est employée comme combustible en remplacement du charbon.

SOL ET STRATIGRAPHIE.

Le sol est formé d'une couche de sable à grains moyens d'un gris rougeâtre, semé de nombreux galets roulés de toutes dimensions et de nature différente : calcaires, silex, et même granite d'Assouan que le fleuve apporta au moment où ses eaux baignaient le pied des montagnes qui se dressent en falaises jusqu'à 20 kilomètres vers le sud.

Après le retrait du Nil, c'est-à-dire à la fin des grandes ploies de l'époque monastérienne, le désert s'étendit sur toutes les parties découvertes trop élevées pour recevoir les eaux du fleuve même à l'époque des crues. Sous l'action des vents, du khamcîn⁽¹⁾ en particulier, les fines poussières du limon furent emportées; seuls les sables et les galets plus lourds restèrent, témoins des couches désagrégées. Les graviers de surface eux-mêmes, emportés peu à peu, allèrent former les sortes de dunes qui règnent plus profondément dans le désert, augmentant là-bas l'épaisseur de la couche de sable, tandis que sur les bords de la terrasse on rencontre immédiatement les couches intactes de graviers intercalées entre des lits de limons fins et des couches plus ou moins épaisses de cailloux roulés de toutes grosseurs étalés en lignes horizontales nettement séparées. Par suite du départ des éléments les plus fins, le niveau des anciennes rives a légèrement baissé, tandis que plus loin, celui du désert s'augmentait de ce nouvel apport de poussière et de sable. Voilà qui peut expliquer pourquoi nous avons trouvé en surface tout l'outillage de la station alors qu'à plusieurs kilomètres vers la gauche il eût été certainement enfoui sous les sables (temples ensevelis).

Mais de même que pendant l'hiver le vent déplace la neige d'une plaine emplissant les creux, balayant les parties élevées, aplanissant la nappe mobile, de même il avait ici recouvert par endroits l'outillage d'une couche de quelques centimètres de sable fin, tandis qu'ailleurs les pièces affleuraient nombreuses.

Aussi, pour la détermination et la classification des différentes industries et des outils divers, nous sommes obligés d'opérer par comparaison avec des

⁽¹⁾ Vent du sud-est, très chaud et très violent, qui souffle en Égypte par intermittences dans

les mois de printemps. Il soulève une poussière très dense et parfois même des graviers.

gisements connus, en modifiant toutefois certaines idées admises jusqu'à présent, nous basant pour cela sur les observations et les remarques que nous croyons devoir signaler dans le courant de ces notes.

INDUSTRIES.

Des pièces néolithiques et énéolithiques (pl. I, n^o 1, 2 et 3) ont été recueillies sur le sol; mais elles y sont à l'état erratique. Il n'y a pas eu de campement notable en ce point à cette époque.

L'industrie propre de cette station est d'un tout autre aspect : elle est caractérisée surtout par ses burins; elle comprend aussi des grattoirs et des pièces retouchées d'un type spécial.

AURIGNACIEN.

I. — BURINS.

Pour en faciliter la description nous adopterons les classifications établies par les abbés Bardon et A. Bouyssonie⁽¹⁾ et le capitaine Bourlon⁽²⁾. Cette classification, destinée aux burins de France, pourra s'appliquer très exactement à nos séries de Nag-Hamadi.

On appelle burin un outil présentant un biseau plus ou moins tranchant et plus résistant à la rupture que le bord d'une lame ordinaire; ce biseau est obtenu par l'enlèvement d'une ou de plusieurs lamelles, grâce au « coup de burin ». Suivant la disposition ou le nombre des lamelles on obtient les variétés de burins suivantes :

Burins à biseau rectiligne, subdivisés comme suit :

A. Burins à bec de flûte	<div> <div>simple.</div> <div>à facettes simples.</div> <div>à facettes doubles.</div> </div>
B. Burins à un seul coup.	

⁽¹⁾ *Gratta Lamotte*, 1916. — ⁽²⁾ *Revue anthropologique*, juillet 1911.

C. Burins d'angle à troncature retouchée	$\left\{ \begin{array}{l} \text{transversale} \\ \text{oblique} \end{array} \right.$	rectiligne.
		concave.
		convexe.
		rectiligne.
		concave.
		convexe (bec du perroquet).
D. Burins sur lame appointée.		
E. Burins de fortune.		

A. BURINS SUR DE PLATE. — « Le biseau placé à l'extrémité de l'outil est formé par deux facettes qui se rejoignent en un angle dièdre assez aigu dont l'arête est perpendiculaire au plan de la lame. » Souvent il n'existe qu'un seul enlèvement de chaque côté (pl. II, n° 3). Parfois les coups de burin sont multiples sur une face seulement; quelquefois aussi sur les deux faces (pl. II, n° 1), donnant les burins à facettes simples et à facettes multiples. Certaines pièces ont subi un ou deux avivages (pl. II, n° 2). Souvent le biseau n'est pas exactement au milieu mais déjeté à droite ou à gauche (pl. II, n° 1).

B. BURINS À UN SEUL COUP. — Au burin bec de Bête on peut rattacher le burin à un seul coup dû à une heureuse disposition d'un pan de l'outil, un seul coup de burin sur l'autre pan étant alors nécessaire pour l'obtention du biseau (pl. II, n° 1; pl. IX, n° 9).

C. BURINS D'ANGLE À TRONCATURE RETOUCHEE. — a. *Transversale*. Les plus simples n'ont qu'un seul enlèvement latéral (pl. III, n° 5, 6; pl. IV, n° 3), tantôt à droite tantôt à gauche; souvent il existe deux enlèvements (pl. III, n° 2, 3), laissant entre eux un grattoir rectiligne (pl. III, n° 2, 7); plusieurs fois nous avons trouvé trois enlèvements, une fois quatre (pl. III, n° 7), un à chaque coin de la pièce.

L'angle formé par le coup de burin et la partie retouchée est sensiblement droit quand la partie tronquée est à peu près perpendiculaire aux bords de la lame (pl. II, n° 7; pl. III, n° 3, 7). La troncature peut être aussi concave (pl. III, n° 2), convexe (pl. IV, n° 1); quelquefois, comme dans la pièce 4, pl. III, la partie tronquée forme tarsus, (a), par l'aménagement de retouches inverses.

6. *Troncature retouchée oblique.* La partie tronquée est rectiligne (pl. IV, n° 1, 5), concave (pl. III, n° 1), convexe (pl. IV, n° 4, 6, 7, 10). Quelquefois les deux troncatures transversale et oblique existent sur la même pièce (pl. V, n° 1, en A et B).

D. *Burins sur lame appointée.* — De nombreux burins, d'ailleurs élégants, ont la ligne de retouche très oblique, et peuvent être rangés dans la catégorie que M. Bourlon désignait sous le nom de « burins sur lame appointée ». Ils forment la transition avec les burins transversaux que nous verrons plus loin. Voir pl. II, n° 4, 5, 6. Le n° 9, pl. IV, est double.

E. *Burins de fortune.* — Les burins de fortune (pl. V, n° 2, 3, 4, 6, 7, 8), fabriqués sur éclat, lame, ou pièce brisée, la cassure formant une facette, ne sont pas rares et témoignent de l'utilisation fréquente du burin par cette population.

Du reste le burin voisine souvent avec le grattoir (pl. XV, n° 1), ou s'associe avec lui (pl. II, n° 4).

Nous avons remarqué beaucoup de burins qui présentent une particularité signalée à la grotte Lacoste; le coup de burin a été porté de telle sorte que le revers de la lame était entamé plutôt que le bord proprement dit. Ce burin est parfois unique. Il est souvent associé soit à un autre burin (pl. XV, n° 1, a), soit à un grattoir, ou bien fabriqué sur lame retouchée (pl. VI, n° 6).

Les burins à facettes multiples, provoquant un biseau polygonal, restent rares.

Il n'y a pas de burin baequé typique; on peut cependant en rapprocher le n° 5, pl. VII.

D'autres outils sont voisins de ceux que M. Bourlon appelait burins plans (pl. VII, n° 2).

Mais il existe de nombreux spécimens de burins d'un type particulier au sujet desquels nous nous attendons un peu plus longuement. Nous les dénommons burins transversaux.

BURINS TRANSVERSAUX.

A notre connaissance cette espèce de burins n'a jamais été rencontrée ou signalée, même à titre d'exception, dans aucune station. La planche VIII

représente quelques-uns de ces outils, qui semblent provenir du renversement des positions de la partie tronquée et du coup de burin dans les burins d'angle à troncature retouchée. En considérant notre collection on pourrait aisément du burin d'angle arriver au burin transversal en passant par le burin sur lame appointée; il suffirait d'augmenter progressivement l'obliquité du coup de burin d'angle pour arriver à la position du burin transversal.

En d'autres termes : le burin transversal n'est qu'un burin d'angle à troncature retouchée renversé si l'on considère la position du bulbe de percussion. Les n° 8 et 9, pl. VIII, en sont des exemples frappants. Ces deux burins, si semblables à première vue, sont tout différents si l'on considère leur bulbe B : le n° 8 est transversal et le n° 9, d'angle.

Quelquefois le même outil possède un burin d'angle et un burin transversal (pl. VI, n° 3).

Les n° 1, 2, 3, pl. VIII, permettent de bien saisir la technique de leur fabrication. Le coup de burin *a-b* a été frappé perpendiculairement au grand axe de la pièce; il conserve quelquefois (n° 4 et 5) une certaine obliquité, mais il épouse toujours la forme de la pièce et, s'incurvant, donne à l'outil la forme d'un grattoir sans retouches⁽¹⁾.

Une retouche très fine donne du mordant à l'outil et pourra l'aviver quand il sera émoussé.

Le burin peut être double. L'éclatement peut passer sous la pièce (pl. VI, n° 6).

D'une manière générale la partie active de l'outil est plus aiguë, plus fine, plus délicate que chez les burins ordinaires étudiés jusqu'ici.

De plus, ces burins transversaux sont ici en grande abondance; eux et leurs grattoirs dérivés égalent à peu près en nombre tous les autres burins.

Enfin, très souvent les retouches qui font saillir la pointe du burin se trouvent sur la face inférieure; les outils figurés pl. XIII, n° 10, et pl. VIII, n° 2, appartiennent à ce genre; le dessin ne montre pas les retouches situées en A en dessous de la pièce, mais les grattoirs dérivés de ce genre de burin (pl. XIII, n° 4 et 9) peuvent en donner l'idée exacte (pièces très nombreuses).

⁽¹⁾ Des clivages naturels offrent parfois un aspect analogue, mais ils ne présentent pas le renchôis de percussion.

AVIVAGE DES BURINS.

Nous venons de voir que la classification des burins aurignaciens français peut s'appliquer à nos burins égyptiens et qu'il existe de plus grandes ressemblances entre l'outillage de la grotte Lacoste (Corrèze) et celui du Champ de bagasse (Haute-Égypte) qu'entre celui de cette première station et celui de la « Combe del Bonitou », distantes seulement d'environ 1 kilomètre et appartenant à la même industrie aurignacienne. Jusqu'à présent nous n'avons étudié que des pièces achevées. La planche IX nous montre que les modes de taille et d'avivage sont les mêmes que ceux employés en Europe; tout ce qu'écrit à ce sujet le capitaine Bourlon pour les burins français trouve ici son application.

Voir pl. IX, n° 1, 3, 7 : éclats de facture; n° 3 et 4 : éclats d'avivage. Le n° 6 est un éclat d'avivage portant un coup de burin de facture; l'avivage n'a laissé au burin qu'une faible partie de l'outil. Sur les n° 5 et 8 l'éclat d'avivage court tout le long de la pièce, en fait le tour et aboutit au bord opposé. Pl. IX, n° 11, burin d'angle, grattoir double avivé deux fois.

Planche III, n° 4, burin d'angle avivé une fois.

Planche IV, n° 3, 4, 6, 10, burins d'angle plusieurs fois avivés.

Pour les burins transversaux le meilleur mode d'avivage consistait à renouveler la retouche verticale; toutefois, pour ces burins, la trace de l'avivage, bien que plus difficile à saisir à cause du peu de largeur de l'éclat qui emportait la trace de l'ancien (*a-b*), est visible parfois comme dans la figure 11, pl. XIII, qui montre un enlèvement en *a-b'*, sous lequel apparaît visible le premier (*a-b*).

Nous ferons aussi cette constatation à propos des haches que nous étudions plus loin.

Par analogie avec les stations aurignaciennes déjà connues en Europe, où des gravures, dessins, statuettes et autres preuves des goûts artistiques de cette race accompagnent toujours le même outillage, il est permis de penser que le Champ de bagasse fut non seulement un atelier de taille de silex mais aussi un campement de sculpteurs. Assurément tous ces burins n'ont pas dû servir uniquement à sculpter mais, d'une manière générale, au travail de

l'os et de l'ivoire. Les burins transversaux, par leur délicatesse et leurs formes variées, ont pu plus particulièrement servir au dessin.

Malheureusement, le vent, le sable, le soleil, ont fait disparaître toute trace d'os, d'ivoire, et malgré les plus minutieuses recherches, il nous a été impossible de trouver autre chose que des outils qui, par leur nombre et leur variété, témoignent d'une grande activité artistique.

II. — HACHES.

Nous dénommons ainsi de nombreux outils assez semblables aux ébauches de haches que les Néolithiques d'Europe préparaient pour le polissage. Leur rencontre fut ici aussi inattendue qu'est ingénieuse la manière employée pour leur donner un nouveau tranchant.

Nous avions d'abord classé ces pièces dans le néolithique.

Imitant jusqu'à un certain point le procédé de préparation de taille des nucléi monstériens du nord de la France, l'ouvrier avait enlevé, sur les bords d'un bloc de silex aplati et rectangulaire, de nombreuses lamelles relativement courtes sur les côtés, plus longues et plus soignées aux deux extrémités, surtout vers le bord tranchant. Ces retailles rayonnaient vers le centre de l'outil, n'arrivaient pas toujours jusqu'au milieu, y laissant alors une partie recouverte de gangue (pl. XIV, n° 4, et pl. XV, n° 3).

Dans les stations néolithiques voisines du Champ de bagasse nous n'avions pas rencontré de haches; quelques grandes (0 m. 15 cent. environ) furent trouvées autour de la station qui, elle, en contenait une centaine, toutes de moyenne (7 à 8 centimètres) ou de petite taille (4 à 5 centimètres), mêlées à un très grand nombre d'éclats que nous ne pûmes tout d'abord expliquer. Un examen attentif de ces pièces nous indiqua leur provenance et la manière ingénieuse employée par les ouvriers de cette station pour donner un nouveau tranchant à leurs haches émoussées par l'usage; ils ne les polissaient pas, ils les avivaient.

En effet : d'une part le méplat des éclats (pl. XIV, n° 1 et 2; pl. XV, n° 3), toujours plus ou moins concave, ne porte jamais trace d'utilisation; sur sa face supérieure existent de nombreux enlèvements de lamelles longues et larges; la face dorsale, toujours étroite, est littéralement écrasée et donne à ces

pièces, lorsque leur convexité est un peu accentuée, une certaine ressemblance avec les lames à crête abattue.

D'autre part, vers le tranchant de presque toutes les haches de moyennes et petites dimensions, on remarque, parallèlement au fil de l'outil, l'enlèvement d'une longue lamelle (pl. XIV, n° 3 et 4; pl. XV, n° 2) le parcourant dans toute sa largeur. En rapprochant la hache de l'éclat nous eûmes la certitude que ces pièces étaient des éclats d'avivage. D'un seul coup porté vigoureusement sur le côté de la hache, l'ouvrier en détachait une grande lamelle qui, en épousant la forme incurvée de l'outil, emportait l'ancien tranchant émoussé en faisant une nouvelle arête très vive.

À la suite d'un nouvel usage, l'enlèvement d'un autre éclat sur la face opposée de la hache en avivait de nouveau le tranchant. L'éclat pl. XIV, n° 2, en 2, montre la trace de ce deuxième avivage.

Par suite d'un coup maladroît, ou de la mauvaise qualité du silex, la lamelle pouvait ne pas s'étendre sur toute la largeur de l'outil, et l'ouvrier devait redonner un nouveau coup pour détacher l'éclat d'avivage. C'est ce qui explique le grand nombre d'éclats et les petites dimensions des haches trouvées dans la station. Plusieurs d'entre elles, inutilisables (usées et trop petites pour pouvoir être retouchées), avaient été transformées en nucléi. Toutes les grandes haches, trouvées loin de la station, seraient sans doute des outils employés à la chasse hors du campement et qui y ont été perdus.

Comme pour les burins transversaux, ce mode d'éclatement était le meilleur et le plus rapide pour « affûter » les haches abîmées, et un polissage long et pénible n'aurait pu donner un meilleur résultat; du reste sur aucune pièce nous n'avons trouvé ici la moindre trace de polissage. Les n° 4, pl. XIV, et 2, pl. XV, montrent bien le vif tranchant obtenu grâce à l'enlèvement de l'éclat.

Enfin, plusieurs éclats d'avivage portent de véritables « coups de burin »; comme le burin est inconnu à l'époque néolithique, il est facile d'admettre que l'ouvrier qui avivait ses burins transversaux ait eu l'idée d'appliquer la même technique à ses haches très usagées. Ces deux outils, jamais signalés ailleurs, sont donc bien l'œuvre du même ouvrier, puisque si l'on examine minutieusement des séries de haches et de burins transversaux, on y remarque le même travail : coup identique porté dans des conditions semblables.

III. — POIGNARDS.

Sur une magnifique pièce taillée dans un bloc de silex de 90 sur 70 millimètres. Par des retouches bilatérales l'ouvrier a dégagé une fine lame très aigüe (pl. I, n° 4), en respectant la gangue à une des extrémités pour faciliter la préhension.

Deux fragments de lames brisées, dont l'une porte sur la cassure deux coups de burin très nets.

Lors de notre première trouvaille nous avions cru à une pièce néolithique perdue dans la station, mais la présence des coups de burin nous les font classer dans l'aurignacien.

IV. — GRATTOIRS.

Ces outils sont fort variés et très nombreux, cependant leur nombre atteint à peine le tiers de celui des burins.

Le n° 1 de la planche X est un grattoir discoïde d'allure néolithique, seules les extrémités sont convenablement retouchées; c'est plutôt un grattoir double.

Le plus grand nombre d'entre eux se rapprochent des grattoirs magdaléniens sur bout de lame (pl. XI, n° 2). Mais ici, comme dans les stations aurignaciennes supérieures, de nombreuses retouches latérales accompagnent celles de l'extrémité, plus longues et plus fines; jamais cette retouche latérale ne donne à la pièce cet abrupt signalé sur les grattoirs plus anciens dont ceux du Bouïton sont l'exemple le plus typique et dont le n° 4 de la planche XII peut donner idée (voir pl. X, n° 3, 4, 5; pl. XI, n° 2).

D'un éclat on a parfois fait un outil commode à manier (pl. XI, n° 3), sorte de grattoir-racloir assez fréquent dans l'Aurignacien français.

Les grattoirs à bout carré signalés à la grotte Lacoste (pl. 10, n° 28⁽¹⁾) sont ici représentés plusieurs fois; il ne leur manque que le « coup de burin » latéral pour être des burins à troncature retouchée. D'ailleurs un grand nombre d'autres outils du genre grattoir de cette station présentent des ressemblances frappantes avec leurs similaires de Nag-Hamadi (exemple : les n° 25, 27, etc., de la même planche 10 transversalement⁽¹⁾).

⁽¹⁾ *Revue de l'École d'anthropologie*, 1910, p. 36.

Quelques grattoirs sur lames ont été brisés (pl. XII, n° 6; pl. XI, n° 7); ce n'est là qu'une exception, la plupart des outils étant en bon état.

Les pièces n° 10 et 11, pl. XII, sont du type des grattoirs « museaux » signalés dans toutes les stations aurignaciennes de ce niveau. Il existe aussi (pl. V, n° 10 et 11) des grattoirs en creux. Celui du n° 1, pl. XII, peut être rangé dans cette catégorie, bien que l'abrupt de ses retouches latérales lui donne l'aspect d'une pièce à étranglement, la seule que l'on puisse signaler ici. Cette pièce possède en outre une autre particularité : l'extrémité du grattoir (a-b) a reçu un coup de burin transversal qui a emporté une partie des enlèvements lamellaires. Ce n'est là qu'une exception, car d'une manière générale les grattoirs (voir pl. XII, n° 2, 3, et pl. XIII) nous montrent d'anciens burins transversaux dont le biseau, abîmé par l'usage, n'est plus arivé mais envahi tantôt d'un côté, tantôt de deux côtés, par la retouche qui les transforme peu à peu en grattoirs plus ou moins intentionnels. Ce sont donc des sortes de grattoirs dérivés du burin transversal après usage ou retouches (pl. XIII, n° 6 et 11), ou lorsque l'outil ne se prêtait plus à un nouveau coup de burin.

Très nombreux sont les grattoirs portant des retouches sur la face inférieure comme dans la planche XIII, n° 4 et 9. Parfois ces pièces sont encore burins d'un côté (pl. XII, n° 3, b), tandis que l'autre commence à servir de grattoir.

GRATTOIRS CASÉS. — Ce genre de grattoirs, si caractéristique de l'aurignacien inférieur et moyen, n'est pas représenté.

V. — RABOTS ET NUCLÉI.

Les premiers font totalement défaut; les deuxièmes sont rares, mais beaucoup de haches hors service ont dû servir de nucléi sur lesquels l'ouvrier pouvait encore détacher de petites lames pour la confection d'outils de grandeur moyenne. Les petites dimensions des blocs de silex naturels dans la contrée peuvent expliquer ce manque de nucléi. Les plus grands servaient à la confection de haches, les autres, réservés pour la fabrication des outils, ne fournissaient qu'un nombre très restreint d'éclats utilisables et étaient complètement débités.

PROVENANCE DES SILEX UTILISÉS. — Le silex qui a servi à confectionner ces outils ne provient pas des gisements voisins très nombreux dans les montagnes. Comme au Bouitou, les tailleurs de pierre aurignaciens ont choisi un silex très dur, résistant, coloré, souvent ressemblant à la calcédoine, qui provient probablement des puits d'anciens Jeyers que l'on rencontre plus au nord dans le désert.

VI. — LAMES.

Les véritables lames retouchées à l'aurignacienne n'existent pas ici. Deux fragments (pl. XI, n° 8 et 9) et une lame entière sont les seuls exemples de lames portant des retouches; quant aux lames non retouchées, ce ne sont que des éclats sans intérêt.

LAMES À BORD ABATTU. — On en compte deux seulement, mais bien conservées. L'une (pl. XI, n° 10) a un bord abattu et ressemble beaucoup à la pièce fig. 99 n° 9 de la grotte Lacoste⁽¹⁾, foyer 4, dont l'outillage est dans son ensemble celui qui présente le plus d'analogies avec le Champ de Bagasse.

L'autre (pl. X, n° 8) a un bord fortement écrasé; c'était un couteau très puissant ou une scie dont la partie tranchante porte de nombreuses retouches d'avivage.

Il n'a été trouvé aucun « canif » proprement dit.

VII. — PERCUTEURS.

Une dizaine en silex, deux en porphyre d'Assouan, très bien conservés. Leur surface tout entière est recouverte de hachures ne laissant aucune surface lisse. Ces outils, joints au grand nombre d'éclats de tous genres trouvés dans la station, indiquent nettement la présence à cet endroit d'un atelier de taille.

VIII. — PERÇOIRS ET TARAUDS.

Peu nombreux, la forme des n° 6 et 7, pl. X, est la plus répandue. Ceux-ci sont des perçoirs très fins en bec d'oiseau. Le n° 10, pl. IX, dont l'extrémité brisée indique l'usage, est d'allure fort aurignacienne et ressemble

⁽¹⁾ *Revue de l'École d'anthropologie*, 1910, p. 66.

beaucoup à ceux trouvés en Europe. De plus, certains outils (pl. V, n° 7, 8, 10) ont pu servir de compas pour tracer des cercles.

Les tarouds sont très curieux et bien conservés (pl. VII, n° 5 en G, et pl. III, n° 4).

IX. — PIÈCES USÉES.

Deux éclats et quelques grattoirs ont une arête ou leur extrémité arrondie, fortement polie par frottement avec un corps dur. Nous n'avons pas trouvé de pièces écaillées semblables à celles signalées au Bonitou page 33.

CONCLUSION.

De l'examen de l'outillage du Champ de bagasse on peut conclure à l'existence dans nos contrées d'une industrie morphologiquement aurignacienne supérieure. C'est un fait très important, puisqu'il est signalé pour la première fois en Égypte et qu'il étend énormément l'aire de cette industrie encore inconnue il y a quinze ans.

Les burins nombreux et variés, leur mode de taille et surtout d'avivage, les différents grattoirs (museaux, sur bout de lame), les lames à dos abattu, etc., constituent des ressemblances frappantes avec l'industrie aurignacienne de France. Les burins spéciaux « transversaux », la présence de haches et quelques autres détails nous montrent les différences d'une industrie ayant évolué dans des contrées très éloignées, et, sous l'influence de certains besoins, ayant adopté de nouvelles formes et créé un nouvel outil : la hache.

Si dans certaines stations européennes on retrouve dans l'aurignacien des traces de l'influence moustérienne, à Nag-Hamadi ces deux industries sont nettement séparées et n'ont aucun point commun, sinon quelques formes similaires.

Ici en effet, le chelléo-moustérien est cantonné sur les hautes falaises du désert à plus de 15 kilomètres du Champ de bagasse. On le trouve en surface représenté par de nombreux coups-de-poing, pointes, lames et nucléi possédant cette belle patine « chocolat » que lui ont communiquée le sable et le soleil. Le Nil venait alors baigner le pied des montagnes, procurant ainsi aux habitants l'eau nécessaire à leurs besoins.

Au moment où l'Europe était couverte de glaciers, les montagnes d'Abyssinie formaient probablement un centre de glaciation très important; l'Afrique recevait d'abondantes pluies et était couverte de végétation; l'homme paléolithique trouvait sa nourriture sur les plateaux qui actuellement ne sont que sable, rochers et déserts.

Après la fonte des glaces européennes, après les grandes pluies qui en furent la conséquence, commença en Afrique une ère de dessèchement qui se poursuit encore de nos jours. Le Nil ne recevant plus la même quantité d'eau vit diminuer son débit, les montagnes perdirent leur fertilité et, par suite, leurs habitants.

Dans nos contrées les Moustériens ne durent pas suivre le fleuve dans son retrait en venant s'installer sur ses bords, car durant longtemps il dut être sujet à de formidables crues. Soit pour cette raison, soit aussi parce que les conditions de vie étaient devenues impossibles, les habitants émigrèrent sans doute, car ils n'ont laissé aucune trace de leur industrie à la surface de la première terrasse du désert actuel.

Non loin de la station, à environ 3 m. 50 cent. de profondeur, dans le cailloutis sableux apporté par le Nil, nous avons trouvé profondément scellé un coup-de-poing chelléo-moustérien très net, fortement roulé. L'usure indique un long roulage dans les eaux du fleuve qui l'aurait emporté du pied d'une falaise d'où il sera tombé. Les alluvions désertiques sont par lui très exactement datées: la partie actuellement désertique de la vallée du fleuve était en remplissage pendant la période chelléo-moustérienne; même en admettant qu'à cette époque le dépôt soit plus important que de nos jours, on voit que de nombreuses années ont dû séparer les deux époques lithiques.

Ainsi donc dans nos contrées le chelléo-moustérien stratigraphiquement est nettement séparé de l'auregnacien; les différences de l'outillage nous en donnent une nouvelle preuve (fig. 2).



Fig. 2. — Différents niveaux du Nil.

Bien qu'en Afrique les conditions de vie aient été profondément modifiées après l'époque moustérienne, nous ne pensons pas que l'industrie du Champ de bagasse soit autochtone et ait pu naître en Égypte; car si l'on peut admettre la persistance d'un outil à travers les diverses époques lithiques, il est impossible de penser que des hommes commandés par les mêmes besoins aient pu, pour les satisfaire, créer en des contrées très éloignées le même outillage complet, absolument pareil dans ses détails techniques.

Si donc cette nouvelle industrie est venue du dehors, par quel chemin a-t-elle pu pénétrer en Égypte?

Deux routes étaient praticables : la Tunisie et la Syrie.

LA TUNISIE ET LA CYRÉNAÏQUE.

La présence dans les îles de Malte et de Sicile d'ossements d'éléphants africains et l'existence de Négroïdes aux grottes de Menton montrent que pendant la période paléolithique une langue de terre reliait l'Europe à la Tunisie; c'est par là qu'auraient pu passer les tribus chelléo-moustériennes dont on trouve les traces en plein Sahara jusqu'à Tombouctou, et au fond de l'Afrique jusqu'au cap de Bonne-Espérance. C'est ainsi par ces « ponts » que serait arrivée en Tunisie l'industrie capsienne⁽¹⁾, qui est le « facies africain » de l'Aurignacien d'Europe. Après avoir couvert le pays de ses campements, cette race, à travers la Cyrénaïque et le nord de l'Afrique, aurait étendu des ramifications jusqu'en Égypte. Cette route était praticable puisqu'à l'époque néolithique on retrouve en Tunisie l'influence de l'industrie prédynastique égyptienne.

Toutefois cette hypothèse, bien que vraisemblable, ne nous semble pas la meilleure et nous admettons plus volontiers l'arrivée des Aurignaciens par la deuxième route :

L'ASIE MINEURE ET LA SYRIE.

L'outillage du Champ de bagasse ressemble beaucoup plus à l'aurignacien supérieur de France qu'au capsien de Tunisie. Il y a certes beaucoup de traits communs : burins, grattoirs, lames à dos abattu, etc., mais, après examen attentif des deux outillages, on a l'impression de grandes différences et de

⁽¹⁾ Études de MM. Capitan, Boutry, de Morgan. Voir *Revue archéologique*, avril, juin, août, octobre 1910 et juin 1911.

technique dans la taille et d'allure générale. Comme le disent ses inventeurs, le capsien « tient lieu de ce qu'en Europe nous nommons l'aurignacien, le solutréen, le magdalénien, le campignyen »; « il procède du paléolithique (chelléen, acheuléen, monstérien) et touche au néolithique sans admettre les états intermédiaires ». Or nous avons vu plus haut que l'industrie de Nag-Hamadi n'avait et ne pouvait avoir aucun rapport avec le chelléo-monstérien et que son outillage ne ressemblait en rien au néolithique. D'autre part on concevrait difficilement qu'une industrie ayant évolué comme le capsien et possédant déjà d'importantes modifications la différenciant de l'industrie mère, ait pu dans la suite donner le jour à une nouvelle industrie d'un type plus pur et ayant beaucoup plus de ressemblance avec l'aurignacien⁽¹⁾.

Aussi, pour ces raisons, nous pensons qu'au moment de leur arrivée en Europe les tribus aurignaciennes se seront séparées en deux branches, l'une se dirigeant vers l'ouest avec étapes connues en Autriche et en France; l'autre descendant vers le sud et, à travers l'Asie Mineure, la Syrie, arrivant en Égypte et s'installant sur les bords du Nil.

Notons, en passant, une observation qui a son intérêt au sujet des étapes possibles de ces populations.

Les bœufs représentés par les artistes aurignaciens et magdaléniens de l'Europe occidentale ressemblent à une race domestiquée actuellement en Haute-Égypte bien plus certainement qu'aux bœufs vivant actuellement en France.

Étant donné le nombre des pièces dont se compose le mobilier de la station, les Aurignaciens ne durent pas faire un très long séjour à Nag-Hamadi. Probablement pasteurs (bœufs) et chasseurs (lances) à la fois, ils suivaient les vallées des fleuves à la recherche de pâturages nouveaux où ils pouvaient trouver en même temps un gibier plus abondant.

De même que Willendorf n'est qu'une étape vers l'ouest, Nag-Hamadi ne fut qu'un arrêt sur la route du Sud.

⁽¹⁾ Pendant notre séjour au Corps expéditionnaire de Palestine (1918-1919), il nous a été permis de vérifier cette hypothèse.

En effet, nous avons eu l'occasion de voir de nombreuses pièces aurignaciennes provenant

des environs de Ramlé et de Khou Yunes (Palestine). Malheureusement nous n'avons eu ni le temps ni les moyens d'y poursuivre nos recherches. Travaux du major Froment et du lieutenant Doucet, 1918-1919.

Maintenant que par la comparaison avec les industries similaires d'Europe nous avons pu classer dans l'aurignacien supérieur l'outillage du Champ de bagasse, nous basant sur des faits signalés ailleurs et nous appuyant sur l'étude du D^r Capitan au sujet des bas-reliefs à figures humaines (pl. XVI, fig. 1) de l'abri sous roche de Laussel (Dordogne)⁽¹⁾, et nous plaçant uniquement au point de vue anthropologique, nous allons développer une hypothèse au sujet de la race dont nous avons ici retrouvé la trace.

Un bas-relief du temple de Deir el Bahari datant d'environ 1500 ans avant J.-C., signalé par Davis⁽²⁾, représente une reine du pays de Pount, royaume situé sur l'Athara à la hauteur de Port-Soudan.

Cette représentation féminine d'un type fort différent des sujets égyptiens de la même époque par la « disposition de la face et des cheveux et surtout par la figuration bien nette d'une stéatopygie très évidente (pl. XVI, fig. 2), est absolument comparable avec un des bas-reliefs trouvés en pleine conche aurignacienne à Laussel. Même adiposité des cuisses et du ventre, même bourrelet grasseux des fesses sur la célèbre figurine d'ivoire de Brassempouy⁽³⁾, sur les statuettes de Menton, de Willendorf, qui toutes appartiennent à l'époque aurignacienne (pl. XVI, fig. 3).

Or Souakin, l'ancien royaume de Pount, est à quelque 800 kilomètres, soit quelques journées de marche, de Nag-Hammadi. La proximité des montagnes d'Abyssinie attirant d'abondantes pluies dans cette région aura fixé probablement des Aurignaciens à leur passage⁽⁴⁾ et leurs descendants y auront fondé le royaume de Pount.

Dans son étude le D^r Capitan signale encore la même stéatopygie en Tunisie et chez les Hottentots. Or la Tunisie avec l'industrie capsienne a reçu la visite d'une race issue ou proche parente des Aurignaciens, qui aura légué à sa descendance ces caractères morphologiques si intéressants.

Peut-être aussi les Hottentots actuels sont-ils les derniers descendants des tribus aurignaciennes venues d'Asie, s'acheminant lentement par l'Égypte et la vallée du Nil vers le Sud, traversant l'équateur et poursuivant leur route

⁽¹⁾ Fouilles du D^r Lalanne de Bordeaux (*Revue anthropologique*, août 1911).

⁽²⁾ E. Davis. *The Tomb of Hatchepsut*, p. 36.

⁽³⁾ Fouilles Pons (*Anthropologie*, 1895-97).

⁽⁴⁾ Nous venons de retrouver des traces de leur passage dans les environs de Kam-Orba, juin 1920.

jusqu'au fond de l'Afrique, où la barrière de l'Océan met fin à leur vie errante.

Avec le Dr Capitan nous pensons « que du fait d'une même stéatopygie il serait imprudent d'assimiler ethnographiquement la femme aurignacienne aux Hottentotes actuelles, mais il est très curieux de constater chez nos ancêtres de l'époque d'Aurignac l'existence de modes, et des caractères anatomiques en décollant, qui jusqu'à nos jours n'ont été constatés que parmi les populations africaines » (voir carte d'Afrique, n° 3).

La station du Champ de bagasse, en étendant son aile au continent africain, donne à l'industrie aurignacienne une importance imprévue.

Connaissant les jalons principaux de la route suivie par cette race, il importe d'en découvrir à présent les stations intermédiaires tant en Europe qu'en Afrique et en Asie.

En France, où elle fut signalée pour la première fois, de nombreuses fouilles ont permis de la découvrir en beaucoup d'endroits; elle s'y est développée énormément et semble même y avoir atteint son apogée dans le sud-ouest. Willendorf en Autriche indique le chemin suivi, et la vallée du Danube fut une des premières routes naturelles du monde.

L'Afrique fut visitée probablement des deux côtés à la fois, mais à des époques différentes. D'abord par l'Égypte, dont l'outillage, par sa similitude avec celui d'Europe, indique une certaine contemporanéité; puis plus tard par la Tunisie.

A ce point de vue, des recherches sont à entreprendre tant en Tunisie que tout le long de la vallée du Nil jusqu'au cap de Bonne-Espérance.

Mais un problème plus passionnant reste encore à résoudre : Quelle est la patrie des Aurignaciens? Quel motif les a contraints à quitter le berceau de leur race? Sont-ils venus du centre de l'Asie, chassés par les glaces qui envahirent la Sibirie pendant de longs siècles? ou, contraints déjà par l'accroissement de la population, ont-ils dû quitter par les vallées du Tigre et de l'Euphrate les Indes, que les légendes assignent comme berceau à l'humanité?

E. VIGNARD.

Nag-Hamadi, le 27 mai 1914.

UNE
DES CAUSES DE L'OBSCURITÉ NOCTURNE
D'APRÈS
LES IDÉES DES PLUS ANCIENS ÉGYPTIENS



PAR
M^{ME} MARIE CHATELET.

Les signes hiéroglyphiques qui furent dessinés pour la première fois à des époques très reculées sont pour nous des témoins précieux de la plus ancienne civilisation de l'Égypte. Le mobilier, le costume, les armes, les plantes et les animaux, tout ce qui intéressait ce peuple primitif nous est fidèlement transmis par cette originale épigraphie, formée d'une multitude de dessins qui reproduisent leurs modèles avec la plus parfaite précision. L'étude minutieuse des signes hiéroglyphiques permet même bien souvent de découvrir telle ou telle croyance de ces temps lointains où l'écriture fut inventée. C'est à cette captivante étude de l'épigraphie que nous devons la satisfaction de pouvoir, dans les lignes suivantes, réunir d'utiles renseignements sur l'une des causes auxquelles les plus anciens Égyptiens attribuaient l'obscurité nocturne.

M. Maspero ayant donné une explication des idées égyptiennes concernant ce phénomène naturel, nous étudierons tout d'abord l'interprétation qu'il nous propose. Nous décrirons ensuite le ciel nocturne tel qu'il est représenté hiéroglyphiquement dans l'écriture. Il sera utile, en outre, de suivre dans la littérature égyptienne les traces laissées par cette conception primitive de la nuit et de recueillir les détails chronologiques de l'évolution du signe qui constitue le point de départ de nos recherches.

M. Loret a eu la bonté de m'indiquer le sujet de cette étude, de me fournir beaucoup de matériaux sur la question et de me prêter son aide pratique; je le prie de bien vouloir agréer à nouveau l'expression de ma vive reconnaissance.


Dans un de ses ouvrages les plus célèbres⁽¹⁾, M. Maspero nous donne une description du ciel nocturne tel que, selon lui, les Égyptiens anciens devaient se le représenter : « Le ciel s'étendait au-dessus [de la terre], pareil à un plafond de fer, plat selon les uns, voûté selon les autres. La face qu'il tourne vers nous était semée capricieusement de lampes suspendues à des câbles puissants, et qui, éteintes ou inaperçues pendant le jour, s'allumaient la nuit ou devenaient visibles à nos yeux. » Une gravure accompagnant le texte nous offre la réalisation de cette curieuse description : le ciel, vaste plateau, abrite la terre, et les étoiles sous forme de lampes suspendues se balancent à de longs fils. Nous avons peine à mettre en doute le bien-fondé de cette description. Elle est si bien associée aux vives impressions du début de nos études ! Elle a pour elle l'autorité d'un maître dont la science était à la fois si vaste et si séduisante ! Très volontiers nous prêtons cette jolie idée aux Égyptiens : la nuit étoilée considérée comme un temple immense et recueilli, éclairé par le scintillement de milliers de petites lampes suspendues dans l'espace. Et pourtant, après avoir cédé au charme dont M. Maspero savait si bien parer ses moindres enseignements, notre esprit se pose de lui-même certaines questions au sujet de cette idée du ciel nocturne.


La description de M. Maspero repose uniquement sur deux formes d'un signe hiéroglyphique : « Les variantes du signe de la nuit .  sont des plus significatives : le bout du câble auquel l'étoile est accrochée passe au-dessus du ciel — et retombe librement, comme s'il s'agissait d'une lampe qu'on pouvait descendre ou remonter à volonté pour l'allumer ou pour l'éteindre⁽²⁾. » A première vue, toute la description semble donc justifiée par ce signe : l'étoile se balance bien au bout du long câble, les deux variantes en font foi. Mais une étude toute particulière de ce signe amène d'abord quelques doutes sur l'opportunité de son utilisation dans le cas qui nous occupe. Ensuite, une certitude s'établit, complètement différente de celle qu'on avait jusqu'à présent. Le premier doute qui se présente à l'esprit de celui qui étudie cette


⁽¹⁾ G. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique : Les origines, Égypte et*

Chaldée, Paris, 1895, p. 16.

⁽²⁾ G. Maspero, *loc. cit.*, p. 16, note 7.

description du ciel nocturne est celui-ci : le signe  est-il bien d'ancienne époque? Peut-on, par conséquent, baser sur lui l'explication, l'exposition de croyances contemporaines de l'Ancien Empire, ou de croyances présentées comme étant celles des Égyptiens en général? Et si ce signe se trouve être de basse époque, ne peut-on avoir de sérieux doutes sur une description faite d'après un document épigraphique récent dont les formes anciennes peuvent avoir été tout autres? C'est donc à l'étude des formes les plus archaïques du signe de la nuit qu'il nous faut recourir pour nous faire une idée nette de ce qu'était la conception du ciel nocturne chez les plus anciens Égyptiens.

Lorsque, parcourant l'un des textes les plus importants de l'Ancien Empire, le vaste *Livre des Pyramides*⁽¹⁾, on recherche soigneusement des exemples du signe de la nuit, on est obligé de constater que pas une seule fois le signe très expressif , l'étoile suspendue au ciel, ne se rencontre dans ces textes si considérables et qui tant de fois contiennent les mots *nuit*, *obscurité*, *ténèbres*, mots qui demandent le déterminatif de la nuit.

Une première conclusion s'impose donc : le signe de la nuit  n'est pas contemporain de l'Ancien Empire. Il serait donc imprudent de penser que ce signe est l'expression d'une croyance ancienne, d'après laquelle les étoiles seraient suspendues au ciel comme des lampes à un plafond.

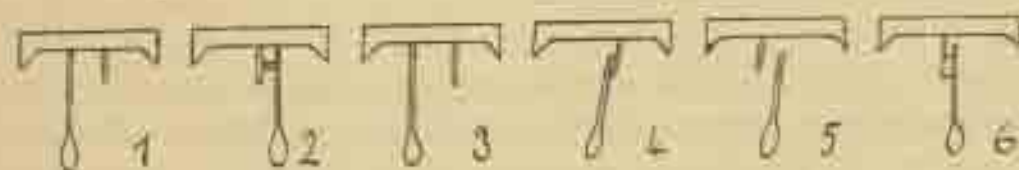


Fig. 1 à 6⁽²⁾.

En effet, aucun des signes de la nuit dans les textes des Pyramides ne rappelle l'image d'une étoile suspendue, mais tous représentent le ciel encore à demi soutenu par un support qui vient de se briser. Dans bien des cas une réparation hâtive, faite au moyen d'un enroulement de cordes, a réuni les

⁽¹⁾ J'ai utilisé pour ces recherches l'édition de M. Sebeok qui, bien que n'ayant pas la valeur d'une photographie, ni même d'un fac-similé, est assez soignée néanmoins pour que l'on puisse s'y faire une idée à peu près exacte de la forme

d'un signe.

⁽²⁾ Fig. 1 = *Ounas*, 38. — Fig. 2 = *Ounas*, 20. — Fig. 3 = *Ounas*, 288. — Fig. 4 = *Ounas*, 429. — Fig. 5 = *Téti*, 76. — Fig. 6 = *Téti*, 101.

deux tronçons du support. Celui-ci est le plus souvent un gouvernail (fig. 7 à 8, 11, 13, 17), parfois une massue (fig. 10, 14), ou bien un bâton (fig. 9). On trouve aussi comme support un sceptre (fig. 15, 16).



Fig. 7 à 12.

Le signe déterminatif de la nuit, tel qu'il se rencontre dans ces textes anciens, ne représente donc pas une étoile suspendue à un câble. Il suffit de regarder attentivement ce signe pour se convaincre qu'un support, bâton, massue, gouvernail ou sceptre, maintenait pendant le jour le plateau céleste à sa place normale. Quand venait le soir, ce support se brisait; le poids du ciel agissant pendant toute la journée était peut-être regardé comme cause du cataclysme, mais nous n'en avons pas la certitude. Le ciel se rapprochant de la terre dans sa chute, l'obscurité se faisait. Dans certains cas, le signe hiéroglyphique nous représente la chute prise à son début : les deux fragments du support sont encore presque bout à bout (fig. 9). Au tombeau de Herkhouf, sous la VI^e dynastie, on nous représente le ciel si brusquement effondré que le support se brise en trois morceaux et que la partie qui devait primitivement être enfoncée dans la terre semble retirée du sol et violemment ployée (fig. 11). Dans d'autres cas, la chute est plus avancée : le tronçon supérieur glisse le long du tronçon inférieur qui, lui, est resté enfoncé dans le sol (fig. 5, 11). Un troisième temps de la chute est marqué encore dans les dessins hiéroglyphiques : le plateau du ciel, auquel reste attaché le haut du support brisé, finit par se trouver arrêté, quelques instants au moins, en équilibre très instable, lorsqu'il arrive à reposer sur le fragment inférieur du support fixé en terre (fig. 1, 3). Fort heureusement pour la terre d'Égypte qui,

¹⁰ Fig. 7 = *Téa*, 339. — Fig. 8 = *Téa*, 341. — Fig. 9 = *Pépi I^{er}*, 537. — Fig. 10 = *Pépi I^{er}*, 685. — Fig. 11 = *Pépi I^{er}*, 815. — Fig. 12 = tombeau de Herkhouf (Stern, *Urk.*, I, p. 130).

Figures 10 et 12, deux exemples rapprochés avec la phototypie publiée dans *L. de Moussy, Catalogue des monuments et inscriptions de l'Égypte antique*, t. I, p. 169).

par cette catastrophe, était menacée d'écrasement chaque soir, quelque dieu bienfaisant, sans doute, arrêtait le ciel dans sa chute.

Les deux morceaux du support brisé étaient rapidement liés et si l'Égypte était plongée dans l'obscurité à cause du rapprochement du plateau céleste, du moins elle n'était pas écrasée par lui. Au matin, à l'approche de Râ, le ciel reprenait sa place habituelle; mais les hiéroglyphes ne nous ont pas encore dit par quel moyen, ni grâce à quel gigantesque ouvrier. Voici quelques exemples de la réparation du support du ciel (fig. 2, 4, 6, 7, 8, 13, 15, 16, 17).



Fig. 13 à 17.

La réparation semble avoir été faite, en général, par une corde qui faisait un, deux, trois, quatre tours pour lier les deux fragments.

Le signe de la nuit, tel que nous venons de le voir dans les inscriptions de l'Ancien Empire, représente indubitablement une des causes de l'obscurité nocturne pour les plus anciens Égyptiens; on peut même admettre avec quelque vraisemblance que c'était là l'explication du phénomène de la nuit qui était le plus généralement adoptée à l'époque de l'invention de l'écriture. Avant de poursuivre l'observation de ce signe dans les textes du Moyen Empire et du Nouvel Empire, il est intéressant de remarquer l'explication toute naturelle que l'on trouve pour cette ancienne conception de la nuit et la confirmation qui nous est fournie par les textes de l'existence absolument certaine de cette croyance primitive.

II

Il est inutile d'insister sur les nombreuses expressions qui, dans la plupart des langues, rappellent, plus ou moins exactement, la conception du soir à la manière égyptienne. Ne dit-on pas très souvent : « le jour baisse », « la nuit

¹³ Fig. 13 — *Miriou*, 567. — Fig. 14 — Fig. 16 — *Pépi II*, 977. — Fig. 17 — *Pépi II*, 607. — Fig. 15 — *Pépi II*, 690. — 1174.

tombe », « le ciel est bas », « la chute du jour », et en anglais : « the fall of the night » ?

D'ailleurs, l'idée du ciel soutenu par un support quelconque s'explique facilement si l'on se reporte seulement à l'un des premiers modes de construction des Égyptiens. Dès que le léger abri des époques très anciennes ne suffit plus à toutes les manifestations de la vie sociale, les architectes primitifs adoptèrent en certains cas une construction nouvelle dans laquelle le toit plus vaste était soutenu par un pilier central. Il fut alors tout naturel aux anciens Égyptiens d'imaginer que le vaste toit du ciel était soutenu par un pilier à la manière des plus vastes et des plus importantes constructions qu'ils connaissaient. L'écriture hiéroglyphique nous a conservé l'image de cette vaste salle dans les signes (T), (H) et il est intéressant de remarquer que ce nouvel abri s'appelle de deux noms : (H) (T) qui signifie « assemblée », et par suite « fête »⁽¹⁾ et — (T) (H) qui désigne une « délibération », un « conseil », et par suite « la salle du conseil » ; ces deux noms indiquent les différentes destinations de l'édifice. Il est tout naturel que ces premières constructions aient frappé l'esprit des anciens Égyptiens ; elles constituaient un progrès considérable de l'architecture, elles se liaient au souvenir des décisions graves et des belles fêtes. Comment, en regardant le ciel, vaste toit au-dessus de leur tête, n'auraient-ils pas résolu la délicate explication de son élévation par la croyance à l'existence d'un support semblable à celui qui soutenait l'édifice le plus grand de leur village, le plus difficile à élever ?

On s'explique aussi, assez facilement, le choix qui fut fait des supports du ciel. Le soutien assez informe, bâton énorme ou tronc d'arbre, devait être la forme la plus ancienne de la colonne. Le gouvernail fut choisi parce qu'il était certainement un des objets de bois les plus longs de cette civilisation : c'était une rame gigantesque de six ou sept mètres. Quant au sceptre, on peut trouver deux raisons à son choix : l'une d'ordre matériel, l'autre d'ordre moral. Dans ces populations très primitives on devait choisir pour roi l'homme le plus fort, le plus grand de la tribu : ses armes, les insignes de son pouvoir devaient être proportionnés à sa taille. Souvent le roi est représenté plus grand que ses sujets, en souvenir probablement de ces premiers souverains.

⁽¹⁾ Dans beaucoup de villages de France, on appelle encore « assemblée » la fête locale annuelle.

encore la rame (fig. 21). Dans ce dernier exemple il y a un détail à remarquer : la rame est enfoncée en terre et la ligne du sol est marquée. Ce détail ne semble pas avoir existé sous l'Ancien Empire; du moins, je ne l'ai pas encore trouvé.

Au début de la XVIII^e dynastie, sous Ahmès I^{er}, nous remarquons un signe très important pour l'étude de l'évolution de la représentation graphique de la nuit. Dans ce cas, le ciel est soutenu par un bâton !, bâton de commandement sans doute, qui rappelle assez, dans sa partie inférieure, la forme du sceptre ¶. La fourche plantée en terre se trouve ainsi coupée en son milieu par la ligne du sol (fig. 22). Cette forme nouvelle devait être cause, en un grand nombre de cas, d'une transformation radicale du signe primitif. Tout en insistant sur l'importance de ce signe, nous nous réservons d'exposer plus loin, à sa place chronologique, la transformation dont il est le principe.

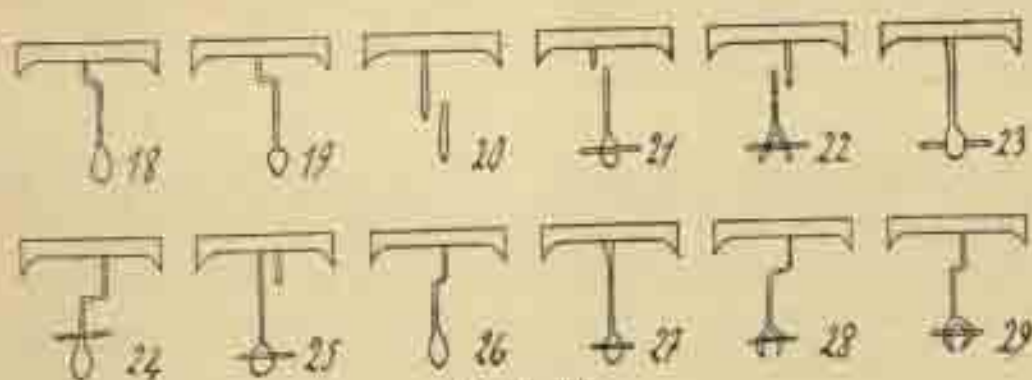


Fig. 18 à 29⁽¹⁾.

Sous la XVIII^e dynastie, nous trouvons divers exemples de la rame (fig. 23 à 27) et du sceptre (fig. 28, 29). Un signe colorié nous est fourni par le tombeau de Siphtah (fig. 30) : la rame et le cordage de réparation sont noirs, le

⁽¹⁾ Fig. 18 — Assouf, *tombe I*, I, 1. 297, 303.
— Fig. 19 — *ibid.*, I, 298. — Fig. 20 — J. É. GARNIER et G. MONTAUDO, *Mémoire sur les fouilles de Licht*, Caïre, in-8°, 1906, pl. XIX, 1^{re} et 3^e col. à droite. — Fig. 21 — *ibid.*, pl. XXIII, col. horizontale. — Fig. 22 — P. LACROIX, *Silés du Nouvel Empire*, I, I, pl. II (photographie), I, 5.

stèle 34002. — Fig. 23 — SERVUS, *Urk.*, IV, 167.
— Fig. 24 — *ibid.*, IV, 111. — Fig. 25 — *ibid.*, IV, 185. — Fig. 26 — *ibid.*, IV, 248 (x fois). —
— Fig. 27 — P. LACROIX, *Silés du Nouvel Empire*, I, I, pl. IV, stèle 34003. — Fig. 28 — SERVUS, *Urk.*, IV, 117 (x fois). — Fig. 29 — N. et G. DAVIES, *The rock tomb of El Amarna*, IV, pl. A.

ciel est bien, la terre également. La stèle de Kouban (fig. 31) donne l'exemple de la rame soutenant le ciel. Sous la règne de Ménéphthah l'étoile a pris la place du support brisé et c'est la première fois, à ma connaissance, qu'intervient l'étoile (fig. 32). Avant d'expliquer cette nouvelle forme du signe de la nuit, notons rapidement quelques exemples de la rame au tombeau de Ramsès IX (fig. 33-36).

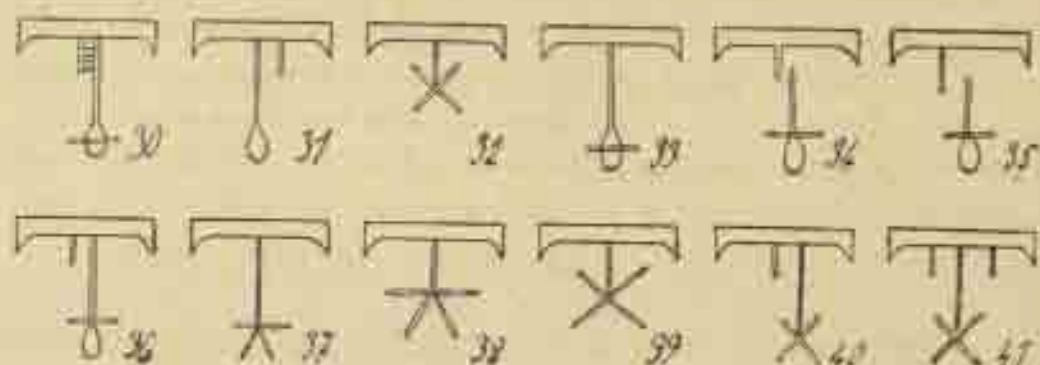



Fig. 30 à 41 (7).

Si nous nous reportons au signe (fig. 22) si original de la XVIII^e dynastie, sous Ahmès I^{er}, il nous est facile de suivre l'évolution du signe de la nuit. Si la ligne de la terre, au lieu de traverser la fourche en son milieu, est remontée jusqu'à la base de cette même fourche, on a un signe nouveau que nous trouvons à l'époque ptolémaïque (fig. 37). Personne ne peut être tenté d'y voir une étoile. Si la partie principale du support est raccourcie (fig. 38), on n'a pas non plus une étoile, mais une forme moins longue du signe précédent. Mais une nouvelle représentation (fig. 39) nous donne réellement une étoile. Les scribes des basses époques semblent avoir oublié l'idée primitive des Égyptiens

(7) Fig. 30 — TANCORE M. DAVIS, *The Tomb of Siptah*, planche non numérotée. — Fig. 31 — *Stèle de Kouban*, l. 13, d'après une photographie prise par M. P. TRUONQ qui a eu la bonté de me la communiquer. — Fig. 32 — P. LACAZE, *Stèles du Nouvel Empire*, pl. XVIII et pl. XIX, n° 24025, l. 6 et 26. — Fig. 33 — P. GEMARRET, *Le tombeau de Ramsès IX*, Caïre, 1907, pl. XI,


col. 2. — Fig. 34 — *ibid.*, pl. XXXIII, col. 20. — Fig. 35 — *ibid.*, pl. XLVI, col. 10. — Fig. 36 — *ibid.*, pl. LXV, col. 24. — Fig. 37 — ANTOINETTE KAMAT, *Stèles hiéroglyphiques d'époque ptolémaïque et romaine*, n° 22025, l. 10. — Fig. 38 — *ibid.*, n° 22029, l. 6. — Fig. 39 — *ibid.*, n° 22037, l. 7. — Fig. 40 — *ibid.*, n° 22146, l. 7. — Fig. 41 — *ibid.*, n° 22148, l. 12.

sur le ciel nocturne : résolument ils tracent l'étoile, quelquefois ils l'accompagnent d'un trait (fig. 40), fil ou support primitif dans leur esprit, on ne sait au juste. Ils semblent eux-mêmes si peu le savoir qu'ils mettent parfois deux traits de chaque côté de l'étoile suspendue (fig. 41), traits qui ne sont utiles ni à la représentation du support, ni à celle de l'étoile. Conclusion : l'étoile sous le ciel dérive d'une mésinterprétation épigraphique!

Le *Papyrus des signes*, qui nous transmet la description des hiéroglyphes telle qu'elle avait cours à l'époque gréco-romaine, définit le signe de la nuit⁽¹⁾ (p. XIII, l. 8) :  « ciel + étoile ». A ce moment, l'image ancienne de la nuit a donc disparu et depuis longtemps peut-être les yeux se sont habitués au signe de la figure 39.

Plus tard enfin, Horapollon qui, lui aussi, décrit les hiéroglyphes, pense tant à l'étoile qu'il en oublie le ciel; pour lui, l'étoile seule compte dans la représentation de la nuit⁽²⁾.

On semble donc, aux basses époques, avoir oublié ce que représentait au juste le signe ancien des premières dynasties pharaoniques. Son existence n'en reste pas moins absolument certaine et la conception qu'il évoque très originale, bien que, sans doute, elle ne soit pas la seule explication trouvée par les Égyptiens pour le phénomène naturel de la venue de la nuit.

Il se peut que le signe très spécial , le seul dans lequel un câble soit nettement figuré, se rencontre dans les textes, puisqu'il est gravé dans la collection des signes de l'Imprimerie nationale et dans celle de la fonderie Theinhardt de Berlin. Son importance me l'a fait rechercher très soigneusement, mais je dois avouer que je n'ai réussi, à mon grand désappointement, à le découvrir dans aucun document égyptien⁽³⁾.


MARIE CHATELLET.

Sainte-Foy-lès-Lyon, 19 juillet 1919.

⁽¹⁾ *Two hieroglyphic papyri from Tebtis*, London, 1889, pl. III.

⁽²⁾ *Horapollon's hieroglyphica*, édit. C. LARNAK, Amsterdam, 1835, liv. II, chap. 1 : Ἀστὴρ νύκτος ἡλιγνύσιον ὑπερβαρύνει, ἡνὶ πρὸς ὁὐρανὸν ἀνατίθεται, ἡνὶ δὲ δακτύλῳ, ἡνὶ δὲ χιτῶνι, . . .

⁽³⁾ Au moment de donner le bon à tirer de

cet article (15 juin 1919), je reçus de M. Ch. Kuentz, que je me souviens trop remercier de cet aimable envoi, quatre superbes dessins du signe  qu'il a relevés dans les temples d'Edfou, d'Esneh et de Dendérah. Ces temples sont gréco-romains. L'étoile suspendue venait donc bien, comme je le supposais, d'époque très tardive.

NOTES

SUR

LE PARLER ARABE

DU NORD DE LA RÉGION DE TAZA

PAR

M. GEORGES S. COLIN.

Les notes qui vont suivre ont été recueillies dans la tribu des Brânes⁽¹⁾ en 1937-1938, d'abord au poste de Bab-el-Morij où sont en contact les fractions Werba, Tâifa et Beni Faggous, puis à celui de Kaf-el-Ghar, chez les Beni-bou-Yâla, à proximité des Tsoûl au sud et des Souhâja de Ghaddo au nord⁽²⁾. En conséquence, ce n'est pas la monographie d'un parler de tribu que l'on devra chercher ici, mais plutôt le relevé des particularités les plus saillantes qui, par rapport à la *koûrâ* marocaine telle que l'on peut déjà la dégager des travaux des maghrébins français et allemands, caractérisent l'arabe parlé par les tribus berbères installées actuellement entre 38° 30 et 38° 40 de latitude nord et entre 7° 00 et 7° 06 de longitude ouest.

Ce n'est pas sans hésitation que nous nous sommes donné des limites géographiques et non ethniques; mais nous avons pu vérifier que les différences qui existent à l'intérieur du parler de la région étudiée se constatent autant, sinon plus, de sous-fraction à sous-fraction d'une même tribu que de tribu à

⁽¹⁾ Pour tout ce qui a trait à la géographie physique et politique de cette tribu historique, se reporter à l'article de G. Tazmi, *Les Brâna* (*Arch. Berb.*, t. I, p. 200). Je n'ai pas eu connaissance de la publication d'un paragraphe spécial, relatif au langage, annoncé page 219.

À cette même page, l'auteur prétend que chez les Brâna, seuls les Oulad Haddou et les Jebra-

na sont bilingues; en réalité les Jebraoua sont des Gasmâya; quant aux Oulad Haddou, quelques individus mêlés seulement, en relations amicales avec les Gasmâya, parlent le Chelha.

⁽²⁾ Voir planche annexo, d'après la carte (n° 12232) du Bureau Topographique du Maroc.

tribu. Les Brânes et les Tsoul, s'ils ont à l'origine constitué des groupements ethniques bien particularisés, ne sont plus à l'heure actuelle qu'une mosaïque de clans d'origines très diverses, se rattachant dans la grosse majorité des cas à une tribu rifaine ayant émigré en bloc vers le sud ou ayant seulement détaché quelques éléments isolés vers des terres plus fertiles. Il en résulte que la seule différence notable que nous ayons pu constater portant sur l'ensemble de la région est le plus ou moins grand degré de « berbérisation » du vocabulaire; le parallèle de 38° 30' peut constituer à cet égard une limite assez précise, le parler de la zone située au nord comportant une plus grande proportion de termes berbères conservés avec leur pluriel diptongué en *-an*, tandis que les fractions vivant au sud ont tendance à couler ces vocables dans des moules sémitiques et à leur donner des pluriels soit arabes soit berbères à forme réduite : *-an*.

BIBLIOGRAPHIE.

- MT. — *Textes arabes de Tanger*, par W. Marçais, Paris, 1911.
 RH. — *Études sur les dialectes berbères du Rif*, par S. Bianuay, Paris, 1917 (ap. *Bull. de Corresp. africaine*, t. LIV).
 KWT. — *Wahere-Tazet aus Fes und Tanger*, par G. Kampffmeyer (ap. *Mit. Sem. Gr. Sprachsch.*, 1913, II, p. 51).
 Arch. Berb. — *Les Archives berbères*, publication du Comité d'études berbères de Rabat.

ABBREVIATIONS⁽¹⁾.

[F].....	Fraction Beni-Feggons.	(Tribe Brânes.)
[T].....	Fraction Taïfa.	(— —)
[W].....	Fraction Werba.	(— —)
[Y].....	Fraction Beni-Iou-Yila.	(— —)
[L].....	Fraction Beni-Lent (Billett).	(Tribe Tsoul.)
[Q].....	Fraction Qawa.	(— —)
[S. M.].....	Tribe Souhâja de Mousâb.	
[S. Gh.].....	Tribe Souhâja de Ghadda.	
[H].....	Tribe Hayana.	

CARACTÈRES DU PARLER ÉTUDIÉ.

I. — Grosse influence berbère dans la phonétique :

Conservation des interdentales *θ* et *ð* ;

Atténuation des occlusives ;

Tendance générale du *b*, du *t* et du *d* à passer aux fricatives correspondantes.

Mouillure constante du *k*, tendant à la prononciation chuintante.

Labialisation (conditionnée) du *b*, du *t* et du *g* en *b^h*, *k^h*, *g^h*.

⁽¹⁾ Ces indications, placées à la suite d'un exemple, marquent qu'il a été fourni par un informateur de

la fraction visée, et qu'il n'a pas été possible d'établir s'il valait pour toute la région.

Allongement du premier élément des diphtongues et consonantisation
du deuxième : duel en *ayā*; pluriel herbère en *āxān*; diminutif en
faṣṣayel: *āy* < شَي *šay* [L.] < شَي *šay*;
Traitement de *z* et *ḥ* comme solaires.

II. — Pluriels d'adjectifs : *faṣṣayel* en *faṣṣayel*;

Pronom affixe de la troisième personne du pluriel en *ham*, *am*.

III. — Préfixe verbal du présent d'actualité en 'a-;

Préformante en *am* des personnes de l'imparfait devenue *am*;

Personnes du pluriel des verbes défectueux en *tu*, *du*.

PREMIÈRE PARTIE.

CHAPITRE I. — PHONÉTIQUE.

1^{er} VOCALISME.

TABEAU DES VOYELLES.

		INDICATIONS POUR LA TRANSCRIPTION ANGLAISE NON MT.
a	a moyen français.....	ɑ
a ¹	a, très près de e ouvert.....	ä
a ²	α, très près de a ouvert.....	ã
i	i moyen français.....	i
e	i, très près de e fermé.....	e
ø	e muet français.....	ø
a ¹	entre e muet et i.....	
a ²	entre e muet et a ouvert.....	æ
a ³	entre e muet et i ouvert.....	é
o	a fermé nuancé de « ou ».....	o, u
a ¹	a ouvert.....	o, ɔ
o	entre e muet et « ou ».....	o

Des nécessités typographiques nous ont obligé à nous restreindre à l'emploi des signes suivants :

a, i, e, ø, o, ɔ, u et ô [ce dernier correspondant à notre a¹ et à ɔ de MT].

Longues : Peuvent s'allonger les voyelles a, i, e, o, ɔ.

Diphthongues : aj, ej, au, eu, iu, aj, ej, ou, eu, iu.

2^e CONSONANTISME.

A. — TABLEAU DES CONSONNES : TRANSCRIPTION.

Labiales : b, p; f; m; w.
Dentales : d, t; l; s, z; ʃ, ʒ; n.
Interdentales : ð, θ; ɬ.
Linguales : r, ʀ; ɹ; ɻ.
Prépalatales : j, ɟ; ɥ; ʎ.
Rétro-palatales : g; k.
Vélaires : ɣ, ʁ; ʁ.
Laryngales : h; ʕ; ʔ (hamza).

B. — ÉTUDE DES PHONÈMES CLASSIQUES.

Le *ʔ* est maintenant d'ordinaire dans les mots à initiale vocalique placés en tête d'une période; il est conservé également dans les mots où un *hamza* faisant partie d'une racine trilitère est précédé de l'article :

ʔaj : viens!
ʔal arɛ : en terre.
ʔas : l'origine; le fonds (de terrain).

Il est conservé dans le préfixe du présent d'actualité :

ʔani ʔanɛf : je suis en train de voir.
ʔam ʔadɛdɛm : combien tu travailles!

Nous verrons sous *ʕ* une origine non classique du *hamza*.

Le *ʕ* est un *h* spirantisé⁽¹⁾.

Le *ʕ* (classique ou dialectal) donne naissance à trois phonèmes :

1^o Un *t* occlusif qui apparaît dans un certain nombre de vocables d'origine vraisemblablement berbère :

ʔito : petiot.
ʔitoʔ : un petit peu.

⁽¹⁾ Dans les conditions énumérées *opud* MT, XV.

2° Dans les mots d'origine arabe, le ع donne un t affriqué ou un t spirantisé (t plus un bruit de souffle)⁽¹⁾. Le ع affriqué sonne ts où les deux phonèmes sont bien distincts; aussi, dans la graphie populaire, le ع vient-il souvent à la place d'un groupe $t + s$ ou $d + s$ classique. [عبد السلام = عبتالم.]

Le t affriqué géminé sonne : tt .

Le ع subsiste comme interdental dans des mots berbères :

tila : tamis en fibres d'alfa.

Le ج est toujours j français; il est traité comme lettre solaire et en cas de gemination donne : dg .

ḡjəl : perdrix.

ḡdḡila : sorte de papillon.

Le ذ est conservé comme interdental :

1° Dans des mots berbères :

adma : aubépine.

adḡqa : terre blanche à poterie.

2° Dans quelques rares termes empruntés par les Tolba à la langue des livres :

ḡraḡ : nom d'un groupe d'étoiles < كوكب .

3° Il apparaît enfin dans des mots arabes ayant un ذ radical :

mdna : clapier, groupe de terriers de lapins.

Cette tendance du ذ occlusif arabe à s'atténuer en fricative doit être attribuée à l'influence des anciens parlers berbères et mise en parallèle avec la tendance (conditionnée semble-t-il) de ع vers ع ; elle est attestée par la graphie locale où l'on rencontre fréquemment ع et ع ⁽²⁾.

⁽¹⁾ Cf. BR, p. 408 et seq. « Atténuation de l'occlusive dentale ». — ⁽²⁾ Cf. BR, p. 422.

Le ض est prononcé *ḍ* ou *f* :

nāḍ : il s'est levé.

qbāḍ : il a été pris.

qāḍi : cadi.

lū : lumière.

trū : lentisque (cf. *ḍra* : sorgho).

maīrāḍ : pièce de bois servant de verrou à la porte.

Le ط est exceptionnellement prononcé *f* affriqué par les gens de El-Khandoq (Beni-Lent; Tsoul), qui disent ainsi :

ḥḥla : fille, pour *ḥḥla*.

Le ظ des racines classiques subit le même sort que ض et passe soit à *ḍ* soit à *f* :

ḥḥor : midi.

ḥḥl : ombre.

ḥḥam : ténèbres.

ḥḥif : gentil, aimable.

ḥḥar : paraître, sortir.

ḥḥar : angle.

ḥḥar : dos (*ḥḥaro* : son dos).

Le ق est prononcé *hamza* par les enfants (qui n'en apprennent la prononciation dure qu'à l'âge de huit à dix ans) et par la plupart des groupements de chorfa et de marabouts; on dit de ceux qui ne prononcent pas le ق : *ḥḥadru ḥḥabqāla*.

Un curieux exemple de fausse restitution de ق est offert par : *al-qurqān* < القُرْقَان, restitution sans doute favorisée par le parallélisme de القُرْقَان, épithète courante du livre sacré.

Le ك est toujours mouillé; la palatale dépassant ce stade d'atténuation s'accompagne parfois de la chuintante *ḥ*, et donne approximativement le complexe : *kḥ* (χ).

kḥayq : papier.

Le *ك* est traité comme lettre solaire :

kouy dakkarfa : les fragments d'épis renfermant encore du grain, qui restent avec les débris après le dépiquage, العنق بالكرفه.

ermad dalkhanin : les cendres du foyer, الرماد بالكانون.

C. — CONSONNES NON CLASSIQUES:

a) *P* : apparaît à la place de *b* par assimilation de sourdité :

qöpu : ils ont saisi.

pöpu : ils ont fait cuire.

On le rencontre aussi, occlusif ou atténué en *p'*, dans le vocabulaire enfantin.

b) *č* : se rencontre :

Dans des noms d'emprunt :

lačün : orange.

muččo : petiot.

Dans des formations du parler :

lačün : « pudendum muliebre » (où *té* < *tě*).

račün : grappillon de raisin [L].

čabbuša : ampoule aux mains [Q].

čalmeča : lobe de l'oreille [F].

čantča : — — [W].

črüru : crête du coq [L].

čamiro : genre de grive qui apparaît à la saison des labours.

čamčru : moineau [W].

Pour *t + č* dans *čamar*, emprunté vraisemblablement au parler de Fès en même temps que le vêtement qu'il désigne.

c) *G* : peut provenir :

D'un *g* au contact de sifflantes (cf. *infra*).

D'un *g* berbère ou roman, dans des emprunts.

D'un *g* classique; mais la grande quantité d'exemples de ce passage de laryngale sourde à palatale sonore, ne permet pas de les considérer raisonnablement comme étant tous des emprunts à des parlers (bédouins) où *g* soune *g* inconditionnellement. On trouvera en appendice la liste que nous avons pu établir des mots d'origine arabe où le *g* est prononcé *g*; un relevé analogue établi chez les Djehala permettrait sans doute de déterminer les conditions — exactes — de permutation des deux consonnes dans le Nord-Marocain. On remarquera d'ores et déjà la fréquence des cas où le *g* prononcé *g* a dans son voisinage, immédiat ou non, une des sonantes *r*, *l*, *n*, *m*.

D. — GRAPHIE LOCALE.

Très peu de choses à noter :

Le *wasla* se marque par un gros point au-dessus de l'*alif* de l'article.

Le *ح* dans le corps d'un mot s'écrit souvent *ح*.

Les consonnes non classiques *p* et *t* sont transcrites respectivement par *پ* et *ت*; le *g* est rendu par *ج* (étymologique ou non) et plus rarement par *ك* (ponctué ou non) :

حار, *gāz* : pétrole.

تقطن, *tāqunūt* : pyrèthre.

كج, *gamb* : lilé.

3° MODIFICATIONS PHONÉTIQUES.

A. — CONSONNES.

a). — PERMUTATIONS.

Nous avons vu dans la nomenclature des phonèmes que le *ع* et le *ط* passaient à *t* ou *d*.

S et *ṣ*, en finale ou non, passent volontiers à *z* et *ṣ* :

- driz* : réduire en bouillie (fèves vertes).
- fargos* : écrabouiller.
- drizos* : diminutif de *dris*, ادريس.
- galnuz* : pousse de figuier (à côté de *galnuz*).
- ṣāṣe* : insoumis < تحاصي.
- ṣāṣar* : sorte de chardon à fleurs jaunes < عصفر.

ع s'assourdit en ح dans :

- dallah* : pastèque < دلاء.

Dans des formations secondaires tirées de وقت, le ق de ce dernier passe à خ :

- ṣurah* : quand ? < في أي وقت.
- dah* : maintenant [F] < ذا الوقت.

Le ط emphatique de طاج s'atténue en affriquée : baqih : melon.

Derrad : corde fixée aux cornes des bœufs de labour et qui sert à les guider, est une métathèse de *radad* qui est unie conjointement.

« Couleur » est le plus souvent : aul < لون.

Chez les Ahl-el-Oued [Y] le nom de l'arboise est *tsauu*, pour le berbère : *saau*.

Le ل radical de سلاح est devenu ن, d'où *mal* : armement, harnachement.

Maïjar, *maïjara* : lancette de fer emmanchée, pour extraire de la ruche les rayons de miel, vient du turco-persan *naïtar*, par l'intermédiaire des parlers algériens. — Cf. CHERBONNEAU, *Dictionn. franc.-arabe* (1872), s. r. Scalpel : *nechtar*, نختار. Pour le sujet parlant le م, rapproche le mot d'une forme de nom d'instrument quelconque, sans qu'il ait en vue spécialement : مشراط qui a un sens très voisin.

La racine يس s'est consolidée en racine ghs :

- ghas* : devenir sec (bois, oned).
- ghas* : sec.

Kazzan : « indiquer les auteurs d'un vol au moyen de procédés divinatoires », et *kazzāna* : « devineresse » sont tous deux à rattacher à la racine *zk*.

Enfin *kaša* [L] : plat en terre; et *gōnar* [L] : jonc vert, sont les correspondants locaux de *kaš* et *gān*.

Quand par suite d'une flexion interne, une gémiation de *š* doit être dissociée, ce sont deux *š* qui apparaissent à sa place :

Singulier : *bašun*, pluriel : *bašūn*.

Positif : *rašūna*, diminutif : *rašūma*.

Le sujet parlant en est arrivé à traiter *šš* comme provenant de *š + š*, au même titre que *dđ* provient de *j + j*.

b). — INFLUENCES CONSONANTIQUES.

Assimilation. — On ne trouvera pas ici la liste détaillée de toutes les assimilations possibles entre finales de mots et initiales de suffixes ou de mots subséquents.

Nous indiquerons seulement comme affectant des racines :

haš : laver.

zaš : être de bon effet.

gaš : boire (le thé) à petites gorgées et en humant bruyamment.

maš : administration.

šūniya : *šūniya*, mouchoir de tête.

šaš⁽¹⁾ : cri du laboureur au bœuf qui s'écarte du sillon en appuyant vers la partie supérieure du champ.

Acquisition d'emphase. — Cette acquisition étant conditionnée aussi bien par l'existence de certaines voyelles longues dans le mot que par la présence de consonnes emphatiques, elle devrait être étudiée en deux paragraphes dis-

⁽¹⁾ GL. MT, p. 333, s. e. *šaš* : moult « en las ».

incts; pour la plus grande commodité nous avons groupé ici tous les exemples que nous avons réunis :

Présence d'un *r* avec voyelle *a* :

- raṣ* : tête.
- b'ṣar* : bouillie de fèves.
- barōd* : combat avec armes à feu.
- dar* : maison, demeure.
- ṣakk'ar* : sucre.
- ḏar* : sorgho.
- ḏrahm* : de l'argent (rare).
- nār* : feu (plus spécialement : feu de l'enfer; à une cause phonétique que s'ajoute ici une raison d'ordre psychologique).

Présence d'une emphatique dans la racine classique ⁽¹⁾ :

ṣalāt : grand Dieu!

Emphatisation d'origines diverses :

- ṣarṣāl* : culotte.
- ṣarṣāl* : coing.
- ṣarṣ* : couteau (sporadiquement).
- ṣarṣ* : cheval (dans la langue des lettrés).
- allah* : Dieu.
- walla* : par Dieu! (ces deux derniers favorisés par leur sens).

Mais cependant : *lalla* : par Dieu? (où il semble bien que la voyelle *i* de la préposition a agi comme élément de Targiq).

Dissimilation et assimilation des sifflantes ṣ, ṣ', z, ṭ, et de leurs chuintantes s et ṣ.

⁽¹⁾ Il est à noter qu'une emphatique en *ʿ* n'emphatise pas les suffixes verbaux en *in* :

ḡlāt : j'ai mis.

Le *ج*, au contact, immédiat ou non, des sifflantes *s, ʃ; z, ʒ* se durcit en *g* :

gla : s'asseoir.
gna : races; puissances étrangères.
gnaaz : ouvrier qui dame les terrasses.
gazzar : boucher.
gnaza : convoi funèbre.
gizza : toison.
gza : prendre en location; racheter.
ga : passer.
ʔagza : vieille femme.
lhaʔaz : fête du nouvel an solaire.

Chez les Tsoul, le *ʒ* placé dans ces conditions passe plus volontiers à *d*, ce qui supposerait une ancienne prononciation affriquée *d + ʒ*, dans laquelle l'élément spirant aurait seul été attaqué par la dissimilation :

ʔadaza; *da*; *daz* < *جاذر*.

Au contact d'un *ش*, le *ج* peut subir ou déterminer une dissimilation de chuintante à sifflante pure :

ʔa : bande de brigands < *جيش*.
ʔaʃi : ânon < *حش*.
ʔaʃra : figuier < *شجرة*.

Le *ج* peut être également un agent d'assimilation ⁽¹⁾ :

ʔaʃa : paire < *زوج*.
ʔaʃaj : trousseau < *جهاز*.
manʔaj : métier à tisser domestique < *منج*.

⁽¹⁾ La forme *ʔadlila* [S. M.] < *سجادة* : tapis de prière, provient d'une assimilation de chuintantes de *s à ʃ*, suivie d'une assimilation d'occlusives de *ʃ à d*.

A noter enfin des traitements très complexes pour des dérivés de la racine ḥzz :

māḥḥa [L] : faucille pour tondre les moutons, qui est ailleurs : māḥḥa , est à considérer comme une métathèse de ḥāḥḥa .

ḥajja [F] et ḥajja [F] sont à envisager, le premier comme une métathèse de : ḥajja , avec dissimilation de sonore à sourde : $\text{jajza} < \text{zajja} < \text{ḥajja}$, le second comme dérivé de ḥajja avec une assimilation secondaire de chuintantes.

Conditions de différenciation du t (spirantisé) et du t (affriqué).

α) Un ω , précédé de s , z , ṣ , ḍ ou suivi de l ou n , sonne t spirantisé (tendant vers θ) :

māllat : j'ai lissé.

farrat : j'ai distingué.

ḥāllat : vous avez été payés.

ḥāf : il a perdu.

[ḥāf : elle a perdu.]

ṭāḥḥa : ils ont agi à tour de rôle.

β) Dans le parfait des verbes les suffixes formatifs en ω précédés d'une consonne donnent $-t$, $-tu^{(1)}$, ceux qui sont précédés d'une voyelle sonnent $-t$, $-t$, $-t$:

ḥāṭ : je me suis échappé.

ḥāṭ : j'ai frappé.

ḥāṭ : j'ai dit.

ḥāṭ : vous avez vu.

ḥāṭ : elle a frappé.

ḥāṭ : j'ai mangé.

ḥāṭ : elle est partie.

⁽¹⁾ Sauf dans les cas visés sous le paragraphe α :

ḥāṭ : tu m'as tué.

ḥāṭ : je lui ai dit [mais : ḥāṭ : je te lui ai dit].

ḥāṭ : j'ai distingué.

γ) Dans les noms, le *œ* de la terminaison du pluriel sein féminin sonne *t*; également, lorsqu'il est en finale de nom, précédé d'une voyelle longue :

bāt : filles.
lit : chambre.
ūt : huile.
byūt : chambres.

En finale et venant immédiatement après une consonne on a *t* :

bat : fille.
ūt : sœur.
wōqt : temps, époque.

Quant au *œ* issu du *k* à la suite de suffixation de pronoms, il est spirantisé et non affriqué: cependant lorsque le nom a un *d* comme *ē*, cette dentale s'assourdit en *t*, et le *œ* subséquent issu du *k* sonne exceptionnellement *t* affriqué [cas général du *œ* géminé = *tt*].

rqōbt : mon cou.
houfortok : ton nez.
qhūt : mon testicule < *qāha*.

Maïs : *kbat* : mon foie.
fhāt : ma cuisse.

Cependant nous ne voyons pas comment justifier les formes suivantes :

maṣallak : mort naturelle, à côté de *byāt* : ses chambres (fém.)
āt : pluie (*ātwa* : hiver), à côté de *fittāt* : je l'ai fouillée.

c). — INFLUENCES VOCALIQUES.

Devant un *a*, les palatales *k* et *g* sont fréquemment suivies d'un léger *æ* :

ak'ara : sacoche de cuir.
ṣāk'ar : sucre.
k'a : si.

Devant une longue quelconque les labiales *b* et *m* s'emphatisent par le même procédé :

b^haw : mon père.
m^hmi : ma mère.
b^hmar : bouillie de fèves.

En contact d'un *a* long, le *b* disparaît ou passe à *m* :

amula : sorte de long poignard < *سمولة* ;

c'est de cette manière qu'il faut expliquer le doublet *aqbu*⁽¹⁾, de *aqbab* : hutte de gardien de verger; plur. : *aqbyau* [L].

E. — VOYELLES.

a) Il y a fréquemment aphérèse de l'*a* initial des mots berbères :

agrab : sacoché en doum tressé.
lhta qadd grabo : il a une large barbe en éventail.

Comme dans le reste du Maghreb, *موتش* « couteau », devient *موش* par apocope.

b) *Modification de quantité*. — Les voyelles classiques longues non accentuées correspondent à nos voyelles françaises :

awā : heure.
awtān : deux heures.

Dans quelques mots tirés de la langue des livres, des voyelles brèves classiques sont conservées par demi-allongement⁽²⁾ :

taman : prix; quantité⁽³⁾.
yawaf : dessin.

⁽¹⁾ Le *bba* de KWT, p. 80, n. 3, est une métathèse de *aybu* « niche, caline » en **byu*; le *b* rend la prononciation en *houma* du *qif*.

⁽²⁾ Cependant ces voyelles demi-longues peuvent être traitées comme longues en cas de

Bulletin, t. XVIII.

besoin : cf. pluriel *fuway* « des *fuway* »; diminutif, *awana*, de *hawana* « guerdie ».

⁽³⁾ Cf. *tama* *taia* *ayū* « en l'espace de deux minutes »; *tawā* *del-ān* « à la distance de deux cordées ».

marad : maladie.

baraka : bénédiction.

sadaqa : aumône.

warata : héritiers.

šarib (dans l'expression : *imalka mišarab* : le manger et le boire).

qatila : coutume.

jama'a : vendredi.

farajiya : farajiya.

La longueur des voyelles finales, accentuées ou non, est des plus variables; l'accent de phrase et l'intonation pathétique ont la plus grande influence sur l'allongement de voyelles brèves, finales ou non :

šah hadi maddamsa : depuis combien de temps est-il parti?

Mais : *mišā* : il est parti depuis longtemps!

kūl arnas : tous les gens.

Sous l'influence de l'accent de mot et de la présence de laryngales, il y a apparition de longues stables dans les mots suivants :

zraṣ : orgue.

iraṣ : loi religieuse.

lgraṣ : le teigneux.

traṣ : pis de la vache.

phaṣ : doigt.

qmaṣ : hlé.

bhar : mer.

c) *Modification de timbre*, par suite des attirances particulières des consonnes. Au lieu de la voyelle neutre *a*, les laryngales attirent des voyelles brèves : *a*, *ā*.

šāra : dix.

šāra : vingt.

Les emphatiques et le *ḡ* préfèrent un *ā* ou un *a* :

ḡarbu : frappez!

laqqōt : ramasser çà et là.

Les emphatiques et les laryngales assourdisent les voyelles *u* et *i*, en *ū*, *î* et *ē*.

Les semi-voyelles *m* et *y* transforment respectivement un **a* subséquent en *u* ou *i* :

muṭṭif : fronde.
yūḥun : il habite.

Le *a* long au contact d'un *j* devient presque la voyelle française *ū* :

ṭūl : les Tsoul < *تسول*.
qūlūh : ils l'ont tué,

plutôt que : *qūlūh*.

Le *g*⁽¹⁾ a tendance à s'accompagner d'une voyelle *u* brève là où l'on attendrait un *s* ou même l'absence d'élément vocalique :

gurnāṭa : sacoches de cuir, sans pendeloques.
gurnāt : chien qui a les oreilles raccourcies.
mōḡḡa : entonnoir.
gurimā : vache qui n'a pas de cornes.

A noter enfin la curieuse vocalisation de *تَهَيَّيْتُ* dans l'expression :

ṭahaiya urāḥa : bon débarras!

C. — ÉCHANGES ENTRE VOYELLES ET CONSONNES.

Un allongement de voyelle peut compenser la réduction d'une gémignée suivante, et inversement :

kūl arnās : tous les gens.
mūd : décalitre < *مُد*.
ḥ'itāṭiq : pois chiches < *جَمَشْ*⁽²⁾.
qilla : araignée < *قَيْلَا*.

⁽¹⁾ Peut-être aussi le *k* et dans certains cas le *g* (cf. *infra*, p. 64, note 3).

⁽²⁾ Comme autre exemple de conservation

d'une voyelle classique par allongement, dans la langue courante, on peut citer :

ṭāṭāḥ : le raisin [Y] < *طَلَحْ*.

CHAPITRE II. — MORPHOLOGIE.

1° LE NOM.

A. — FORME.

Le nom tribitére singulier, sans voyelle longue ni *ā*, est de forme : *c¹ c² v c³*.

a) Cependant si *c¹* est faible ou encore si *c²* est une sonante, une sifflante, une laryngale, une labiale ou la vélaire spirante *h*, le nom prend la forme : *c¹ v c² c³* :

uḡḥ : visage.

uḏḥ : oreille.

ibḥ : nisselle.

lurd : froid; vent.

har : saison des labours.

zab : haie sèche.

tarf : bout; extrémité.

ṣarq : veine, tendon.

far : literie.

mār : héritage.

jald : peau.

qalb : cœur.

kalb : chien.

mal : drap.

wald : fils.

jamb : côté.

ṣamḥ : soleil.

ṣams : fouine.

ḥamḍ : jeune essaim.

ṣamḥ⁽¹⁾ : droit de marché.

ṣunq : cou.

qamḥ : réeain.

ḡamḥ : race.

ḥamḥ : 6^e partie du Coran.

ṣamḥ : fortune, biens.

ṣamḥ : amour, passion.

ṣamḥ : muse.

ṣamḥ : milieu.

ḥamḥ : lointain (subst.).

ṣamḥ : jeu.

ṣamḥ : promesse.

⁽¹⁾ On entend aussi dans le même sens : *ṣamḥ*, tous deux dérivés de *ṣamḥ*. *ANT*, p. 91, donne *ṣamḥ*, comme pluriel de *ṣamḥ*.

zabē : ânon.

tabk : rire (subst.).

johū : effort.

dah^{ab} : or.

rahj : mort aux rats.

sahb : petit ravin.

rohē : chaleur accablante.

haba : prison.

hōbz : pain.

zabū : esclave.

kabē : hélier.

gabz : plâtre.

loft : navet.

nafa : âme.

wāfq : levée en masse.

buhē : lumière d'arme à feu.

rohā : bon-marché.

whē : malédiction divine.

Le rôle du γ en c^2 est difficile à préciser; on a :

dōy^{al} : vice, faute < دَوَّال.

mais aussi d'autre part :

zyōb : poil follet < زَيَّاب.

et

byūl : mulet < بَيُّوْل.

jyul : cosses de fèves (coll.).

dyul : occupation, travail < دَيُّوْل.

β) Mais si, quelle que soit c^2 , le mot a une sonante ou une laryngale en c^1 , il garde la forme $c^1 c^2$ v c^2 ; toutefois l'existence de r ou l en c^2 favorise dans certains cas le passage à $c^1 v c^2 c^2$:

frū : pis de vache.

frūz : clan familial.

ylam : ovins (عَلَم).

qlam : calame (قَلَم).

mlab : sel.

mais :

hōm : lieu sacré.

wrm : orifice du rectum.

gorn : corne.

jorh : blessure.

farh : réjouissance, fête.

qôba : injustice.

sôba : science.

qaz : dattes.

w'ar : panthère.

h'mol : charge.

qmol : poux.

w'mal : fourmis.

qmab : blé.

imur : bougie.

dior : village.

fjar : aurore.

h'jal : perdrix.

f'wal : miel.

lam : nom.

bïom : chêne à tan.

rson : licol.

bhar : mer.

shûr : sorcellerie.

fhul : étalon.

nhul : abeilles.

ham : viande.

shan : cour de mesquées.

war : cheveux (coll.).

gar : rage.

zhar : fleur d'oranger.

ihar : mois; croissant de lune.

thar : dos.

sham : poutre.

hbar : information.

ibar : empan.

qbar : tombe.

jhal : montagne.

zhal : fumier, ordures.

shan : paille broyée.

ebah : gain.

shar : doigt.

ifar : paupière.

for : ongle.

w'fal : sorte de trèfle.

kfan : linceul.

γ) Certains noms enfin font exception aux règles précédentes :

1° Noms de forme *e' e' v e'* bien qu'ayant une sonante ou une labiale en *e'* et correspondant à des classiques à deuxième radicale vocalisée :

jrab : gale < جَرَبٌ.

h'raq : sueur < عَرَقٌ.

hluq : constitution physique, taille < خَلْقٌ.

qlôq : impatience < عَجَلٌ.

huaz : puanteur (métathèse de هَازٍ).

n'bag : fruit du *sedra* < نَبَقْ.

ifôq : ligue de crête < سَفَقْ.

2° Collectifs ramenés à la forme *c' c'v c'* particuliers à cette catégorie de noms :

bray : éclairs.

brôq : salive.

h'zôq : pets.

h'ôb : souches.

qôb : roseaux.

3° Sous l'influence de la série : *hmar, q'ar, h'hal*, etc., *أَرَقْ* a donné : *erôq*.

Racines sourdes. — La gémisée finale qui, en littéral, s'appuyait sur la vocalisation de l'Urâb ne subsiste pas intégralement; elle subit une réduction compensée par un allongement de la voyelle précédente :

mud^h, mûd⁽¹⁾ : modd (± décalitre)

au duel *modôyon*, au pluriel pourtant : *mdad*, et, plus rarement : *mdad*.

noy : moitié; plur. : *noys*.

hâj : pèlerin de la Mecque, où la réduction complète a été favorisée par la présence d'une longue, qui conserve l'équilibre du mot.

nqô : paire de ciseaux, avec un pluriel de trilitère : *nqôya*.

Forme berbère en ts—t⁽²⁾. — Cette forme donne des noms abstraits de fonctions et de qualités morales :

taçôbbant :

métier de

صَتَانِي

⁽¹⁾ Cf. BR, p. 118, sub سَمْد : *Sams*, Beqq : *maûd*, mesure de capacité.

⁽²⁾ Cf. *Archives Berbères*, vol. III (1918),

l'étude détaillée de F. Gyar : *La forme féminine berbère à Salé*, avec une longue liste d'exemples complétés sur plusieurs points par la nôtre.

<i>tāhannūt</i> :	métier de	تَنَائِي
<i>tāboggāt tāšarrūt</i> :	—	تَبَاجِ شَرَائِي
<i>tāšahhāt</i> :	—	مَسْتَب
<i>tāqōyyāt</i> :	fonction de	نَائِي
<i>tāqōddāt</i> :	—	مَقْدَم
<i>tātammāt</i> :	qualité d'un individu	[S. Gh.] تَامَر
<i>tātahhāt</i> :	—	تَاهَر
<i>tāšarrāt</i> :	—	تَارِي
<i>tākaddāt</i> :	—	كَادِب
<i>tāyōššāt</i> :	—	عَشَاش
<i>tāyōddāt</i> :	—	عَدَّار
<i>tāhōwwāt</i> :	—	خَوَّان
<i>tāgāššāt</i> :	—	<i>gšuri</i> [S. Gh.] ¹⁰
<i>tāšatāt</i> :	—	شَيْطَان
<i>tākaffāt</i> :	—	كَافِر
<i>tā'ammāt</i> :	—	أُمَمِي
<i>tāhōrjāt</i> :	—	عِنْدَه تَحْرِجِي
<i>tākallāt</i> :	—	عِنْدَه تَكْلِيَتَه
<i>tāhōmmāqt</i> :	—	اِحْيِي
<i>tā'islāt</i> :	—	مَسْلَم
<i>tānōššāt</i> :	—	اَصْرَائِي
<i>tāhramūt</i> :	—	حَرَامِي
<i>tāyōšmūt</i> :	—	عَضَم

¹⁰ Cf. MT, p. 342, s. r. تَامَر. Nous avons ici $\sqrt{gšur} > gšur > gšir$.

B. — GENRE.

Outre les noms désignant les parties doubles du corps, sont du genre féminin sans en avoir ni la terminaison ni la signification :

'arq : terre.
 'enab⁽¹⁾ : fièvre.
 blad : pays.
 bah : porte.
 'a'lah⁽²⁾ : renard.
 jama' : mosquée; école coranique.
 hâbz : pain.
 hâdai : couteau droit qui ne se ferme pas.
 ra : tête.
 'amâ : soleil.
 'af : ôté; moisson.
 dar : maison, demeure.
 trêq : chemin.
 's'ol : miel.
 'am : année.
 'atâ : œil, source.
 karî : ventre.
 nâf : âme.
 nâr⁽³⁾ : feu.
 nâs : gens⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ Au pluriel : *enâb*; diminutif : *enâba*.

⁽²⁾ Les surnoms du renard sont empruntés à l'onomatopée *harinâ* : *'alâ*, *alâra* — également : *laurig'ha* « la queue » et *mâ'âla*.

⁽³⁾ Cf. *'âr bârâ* : nom d'une plante que je n'ai pu identifier.

⁽⁴⁾ *al'â* suit le traitement de la généralité des collectifs :

al-râna kul'ha : tous les Brétons.

al-lâm 'lâra : les montans.

al-lâm 'lâla : les chèvres.

C. — NOMBRE.

A. — DUEL.

Il est de forme *-āyu* (*-āin* en prononciation rapide); il s'applique aux noms affectés à la mesure du temps, du poids, du volume et de la longueur ainsi qu'aux termes désignant les parties doubles du corps.

yūmayu : deux jours.

shāyāin : deux *shāla* (mesure fictive de 60 *modds*).

En cas de suffixation de pronoms, le *ç* du duel tombe et la diphtongue se réduit à *ā* :

ʿīnāna : nos yeux.

yiddak : tes mains.

udnay : mes oreilles.

B. — PLURIEL.

Trois noms, singuliers par la forme, sont traités comme des pluriels :

mā : eau.

hal : urine (tons deux sous l'influence du traitement des termes correspondants dans les parlers berbères).

bīqar : bouillie de fèves (pour ce dernier, qui désigne aussi un liquide, il y a eu contamination du traitement appliqué à *al* et *bol*).

α). — PLURIELS EXTREMES.

Suffixe -in. — S'applique aux participes et à divers types de diminutifs de noms masculins ou féminins :

xyurīn : tout petits.

h'albīn : de petites « *hallāba* ».

bāmīn : de petites chambres.

C'est aussi le pluriel des noms composés avec *bu* :

buṣallḥin < sing. *buṣallḥ* : des aiguillons à bœuf.
buṣabbūgen⁽¹⁾ : des Bou 'Abbou⁽²⁾.

Suffixe -āt. — S'applique notamment aux noms d'instruments de racines sourdes qui ne connaissent pas (dans le parler) les pluriels *maḥall*, *maḥall*.

Il sert aussi à former un pluriel de شَيْء dans l'expression : لا شيء *la āyat* « rien du tout ».

Suffixe -a. — S'applique à la totalité des جَمْع représentant réellement des « noms de métier ».

Cf. d'autre part :

ṭarṭas : piéton; individu; plur. : *ṭarṭas*.
ṣamṣāṣ : poutre transversale arquée qui, dans la charpente, soutient la poutre longitudinale (*ṣham*); plur. : *ṣamṣāṣ*⁽³⁾.
ḥammay : bouilloire; plur. : *ḥ'mmāṣ*.

Suffixe berbère. — Les noms d'origine berbère, et même quelques-uns d'origine arabe, forment leur pluriel par la suffixation de -awən [Brânes], -an [Tsoul] :

yohrawən : tas de pierres sacrées < *aybor*.
yawfaan : pierres de moulin à bras < *yārfa*.
ṣolṣan [Brânes] : panier double en alla pour transporter le grain à dos de mulet. } < *askal*
ṣaklan [Tsoul] }
ṣabrawən⁽⁴⁾ : murettes de tir < *aṣḥar*.

⁽¹⁾ Précédés d'un y, radical ou intercalé pour éviter un hiatus, la terminaison *as* se réduit à *en* :

ḥammay : chauds (objets).
ṣāḥen : hauts, élevés.

viennent en place d'échange contre de la laine les produits de leurs montagnes : noix, *ṣwāk* et fuseaux de coudre.

⁽²⁾ *BR*, p. 32, v. v. *imā* : *āṣa'āṣ*, dans une acception un peu différente.

⁽³⁾ Cf. *BR*, p. 126 : *aṣḥar* « crève-cœur », plur. : *ṣabrawən*.

⁽⁴⁾ On nomme Bou 'Abbou les Djebels qui

hafrāṭan : tranchées < *hfrā*.

halsāṭan [Y] } bâts < *hlās*.

halsān [L]

Les noms terminés par une voyelle prennent le suffixe *-āṭan* :

tadlāṭan [Y], *tadlāṭ* [L] : gerbettes < *tadla*.

mardakkāṭan : mandrin pour calibrer les étuis de cartouches < *mardakku*.

sasbāṭan [Y] } des fusils Chassepot < *sasbu*.

sasbāṭan [L]

Un pluriel berbère est très vivant. J'y ai rencontré cependant quelques irrégularités que je ne saurais expliquer : un lieu-dit, situé dans le col qui domine au nord-est le marabout fameux de Sidi Ahmed Zerronq, porte le nom de *yubrinan atyyid*, sans aucun doute : « les tas de pierres sacrées du Saint », alors que par ailleurs le pluriel courant est : *yūbrāṭan*.

D'autre part, pour *saklāṭan*, j'ai parfois entendu *saklāṭan* ; mais c'est peut-être là un duel, le panier étant double, du même type que le chouari.

β). — Pluriels masés.

فعال : *māz* « chèvres ».

فعال (de sing. فكل) :

hwala : des moutons.

ʿjama : des bœufs qui commencent à pouvoir labourer.

ʿzāra : des jeunes gens non mariés.

fwida : des fusils à un coup (à capsule).

abasa⁽¹⁾ : des pipettes pour fumer le kif.

et *ʿajli* : fantassin, plur. *ʿajliga*.

ʿomni : huitième du mold, plur. : *ʿmani*.

⁽¹⁾ *Abasa* est peut-être à rapprocher du turc *anıci* : *anıci* « sautoir de moutons ».

فعالي (de sing. فتحة) :

- fuazi* : ergots, que les bestiaux ont en arrière et au-dessus de la corne du pied.
ifari : longs poignards.
yubari : nuages de poussière.
qiali : des forts, des postes fortifiés.
sali : de petits seaux (en fer et à anse pour l'eau ou pour mesurer le grain).
uavi [W, Y] : des véramilas.
huaki : des chandeliers.
duani : des champs situés autour de la maison et bien fumés.
vhagi : des colliers.
blayi : des paires de belgha.
huati : des sacs de toile grossière.
ujadi : des embascades.
frahi : de jeunes mules [S. Gh.].
emali : des zones sablonneuses.
nsali : des rallonges de poutres.

فعول - فعوله, de sing. فاعل :

- drô* : des eoudées; des brassées d'épis < *drâ*.
kub : des livres (pour : كُتِبَ) < *kuab*.
ljana : des livides < *ham*.
kzuma : des ceintures, des sangles < *ham*.
hjaba : des talismans < *hjab*⁽¹⁾.
yara : des vases < *yâr* (du genre saladier).
jauha : ailes.
qduha : des terrines pour traire.
fluha⁽²⁾ : les deux larges incisives médianes supérieures.

⁽¹⁾ Le *hjab* est contenu dans un sachet de cuir suspendu au cou ou à la partie supérieure de l'avant-bras; il est porté par les enfants et les

malades; tous les chevaux de prix en ont un ou plusieurs passés au cou.

⁽²⁾ Pluriel de *qâh* et *hâl*.

de sing. du type : **فيل** :

zyūfa : des essuie-mains < *zif*⁽¹⁾,

dyūka : des coqs,

dyūba : des chacals.

de sing. sans longue classique :

hawā : des serpents,

grōa : des croûtes de teigne,

shūma : des poutres,

chūsa : des ânes.

(**أفعل** de sing. **فعل**) :

kōhōl : noirs,

hām'r : rouges,

zar'q : bleus.

Les **أفعل** de racines concaves par W font un pluriel : **فعل**.

ṭawj : torts, tortus,

ṭawr : borgnes,

ṭawul : louches,

mais *ḥawj* : blancs.

(**فعا** de sing. **فعى**) :

ṣṭe : des couvertures < *ṣṭa*,

rḥe : des moulins à bras < *rḥa*,

lḥe : des barbes < *lahya*.

(**فعايل** de sing. **فعايل**) :

ṣabbāit : des paires de souliers < *ṣabbat*,

fuggayē : champignons < *fuggat*.

⁽¹⁾ On dit aussi : *darra*, plur. : *drar*.

فواعِل (de sing. فاعِل — فاعِل) :

qarāt : des carats < قِراط.

ṭarāḥ : des rates < طِيعان.

ṣarāḥ : des plateaux de cuivre < صِنِيَّة.

rūḥī : des paires de pantoufles brodées pour femme < رُحِيَّة.

mirāḥ : de larges corbeilles plates < مِردوَّة.

فَوَاعِل (de sing. n'ayant pas de longue après la 1^{re} radicale)⁽¹⁾ :

ṣarāḥ : des sarajiyas (< sarajiya).

mirāḥ : des mantes (< mirāna).

مفاعِل (de sing. مفاعِل) :

ṣarāḥ : prisonniers.

mirāḥ : blessés (d'une balle) < مِرْصُوح, moins employé au singulier que مِرْصُوع.

ج). — PLURIELS À COMUL.

Adjonction de -in à des pluriels فاعِل, d'adjectifs singuliers en فاعِل⁽²⁾ :

ṣarāḥ : bons.

kharin : grands, vieux.

ḡarāḥ : vilains.

ṣarāḥ : petits, jeunes.

ḡarāḥ : proches.

ḡarāḥ : nouveaux.

ḡarāḥ : éloignés.

ḡarāḥ : propres.

Adjonction de -at accompagnée de modifications internes :

ḡarāḥ : des belles-filles.

ḡarāḥ : des bruts.

ḡarāḥ : des co-épouses.

⁽¹⁾ Cf. p. 65 un phénomène analogue à propos de la formation du diminutif.

⁽²⁾ Marçais (Nomencl., p. 15) note un phé-

nomène analogue qui se produit au pluriel féminin : ṭarāḥ, ḡarāḥ, ḡarāḥ, avec adjonction d'une nuance d'emphasis.

amāyat : des belles-sœurs (femmes du frère du mari) < sing. : *amā*.
asdat : des marabouts (sanctuaires) < *asyyod*.
amayat : taches de sang, flaque de sang.
asfat⁽¹⁾ : des bouches.
halawāt : des Khalifa.
qādmayamāt : des raid-mia.

(Ces deux derniers peuvent avoir été empruntés en même temps que leur singulier à un parler étranger à la région.)

mal⁽²⁾ fait au pluriel : *malā*.

D. — DIMINUTIF.

Les formes diminutives, avec sens atténuatif, caritatif ou détérioratif, sont d'un emploi constant, non seulement dans les milieux de femmes et d'enfants, mais aussi dans les conversations entre hommes.

Elles affectent les noms, les adjectifs et certaines locutions adverbiales; cependant je n'en ai pas constaté l'application à des formes verbales, dont Marçais a relevé de si curieux exemples chez les Oulad Brahim de Saïda.

a). — PREMIER MODE.

Formation du diminutif par insertion d'un *ç* après la deuxième radicale ou pseudo-radical (avec ou sans suffixation de *ā*)⁽³⁾.

frayod : un petit bœuf de labour.
γ^alima : quelques moutons.

⁽¹⁾ Et aussi : *ysfa*, tous deux du singulier : *fa*.

⁽²⁾ *Mal* et *malā* servent à composer des locutions adjectivales très usitées :

mal ham'mūn : (âge) de cinq ans.

mal ham'mayyod : (valant) cinquante cents.

malā l'*u'tā* : les gens d'An Tlita.

malā l'*ā* : les parents du marié.

malā l'*āyyat* : les proches du défunt.

Pour le féminin singulier on emploie : *malā*.

⁽³⁾ Il arrive souvent que la 1^{re} radicale est suivie d'une légère voyelle *a* ; il faut voir le

- ruisa* : petit pignon.
swifa : un peu de laine.
rwida : une petite plume.
hollaqilat : tout doucement < *halla*.
draro : petit garçon < *darri*.
mqeto : petite poêle.
triygo : du mauvais thé.
awiro : petit chouari.
**hawiho* : petite marmite [L].
awiso : petit châchi⁽¹⁾ (corbeille où l'on donne à manger l'orge aux mulets).
rwimba : petit lièvre < **rwa*.
rwaha : petite génisse < **cha* : vache de 3 ans. [Class. : *شاة*.]
hawana⁽²⁾ : petite pièce d'un dirhem < *hawaniya*.
qâwra : des frusques, de la vaisselle < *qâra*.

Le pluriel est en *-ai* ou *-ai* :

- ululat* : des enfants < *uliyat*.
drurwa : des gamins < *draro*.
frigha : des petioles < *friggah*.

Il est plutôt l'influence du voisinage consonantique que le souvenir de la vocalisation de diminutif classique :

- l'hla* : petite chienne.
l'hél : nouveau.
g'rima : vache sans cornes.
g'rima : quelques moutons.
g'rim : petite bouilloire.

La même influence s'exerce d'ailleurs au positif et au pluriel :

- luzluz* : cornues de rochers [Y].

- l'hla* : épé de *swgho*, pampou.
l'hél : envie de dormir.
g'rima : saibou sans pendeloques.
g'rim : bœuf, fumier.
l'hla : grande personnes.
g'rim : nuages de poussière.

⁽¹⁾ CL MT, p. 221, *shâ* *shâ*.

⁽²⁾ CL pour un traitement semblable, Wauwat, *Arabic gramm.* (3^e édit.), I, p. 175 « Very irregular diminutives are : *شاة* à man, *شاة* à moins que le positif réel ne soit une forme dialectale ancienne **شاة* ».

Remarques :

α) Les noms trilitères ayant une longue après la première radicale sont tous traités comme des quadrilitères de forme : $c^1 w c^2 c^3$:

q̣wīlāb : petit pain de sucre.

ẓwīṭa : petit olivier.

q̣wīḥāṣ : petite alouette.

baṭṭawīlāt : tout doucement < بالنعاول.

β) Les noms ayant une longue après la deuxième radicale subissent divers traitements :

فَعَال :

j̣nīwān : un petit jardin < *j̣nīn*.

ẓrīwāṣ : un peu d'orge < *ẓrāṣ*.

ḅnīṭa : quelques œufs < *ḅnāt*.

ḥmīyār : petit âne < *ḥmar*.

فَعِيل :

ṭrīwān : petit chemin < *ṭrīq*.

ẓyīwār : tout petit < *ẓyār*.

sṭīwūt : tout petit < *sṭīto* : petiot.

ḥyīwān : petit serpent < *ḥyīyān*, lui-même diminutif de *ḥayyān*.

q̣līwāl : peu nombreux < *q̣līl*.

γ) Dans les noms de forme فَعَال , la gémination est disloquée et le w s'intercale entre les deux éléments :

sḳīḳrā : un peu de sucre.

sḅīḅōṣ : une mauvaise paire de souliers.

q̣ḍīḍāṣ : tout petit de taille, nabot.

ỵ'īlī : une petite bouilloire < *ỵallāy*.

ḥlīḷḅā : de petites « hallāba ».

ṭrīwān : quelques individus.

b). — DEUXIÈME MODE.

Formation du diminutif par redoublement de la deuxième radicale et intercalation d'un *é* entre les deux éléments; ce mode s'applique :

α) à des substantifs (surtout à ceux ayant une longue après la seconde radicale) :

šibī'a : petit doigt ⁽¹⁾ < *šbāc*.
qtēšēš : petite baguette < *qtēb*.
hēšēš : petit agneau < *hšāf*.
jēdā : petit chevreau < *jdi*.
kēdēdā : petite colline < *kudya*.

β) à des adjectifs de forme *فَعْلٌ* :

zēzēš : grisâtre.
hēšēš : rougeâtre.
šēšēš : un peu aveugle.
qēšēš : un méchant petit teigneux.

γ) à des adjectifs de forme *فَعِيلٌ* :

qēšēš : un peu court.
mēšēš : un peu long.

δ) à des noms propres :

hēšēš : < *أحمد*.
zēšēš : < *عمر*.
zēšēš : < *علي*.
zēšēš : < *أحمد*.

c). — FORMATIONS ANORMALES.

šarīqum : petite bouche (d'un *šam* que je n'ai jamais entendu).
mmīha, *mmīha* [W] : un peu d'eau.

⁽¹⁾ A remarquer aussi à côté de *šāšēš*, le pluriel : *šāšēš* avec reduplication de *š*.

zwin : joliet, gentillet < *zin*.

mučico : petiot < *mučico*.

ušte : < *ušte*, dans l'expression *ušte 'lharra* : nom de la bergesonnette hoche-tourne, compagne fidèle des laboureurs.

ciabi : petit chassepot < *saibu*.

On doit rattacher au diminutif une forme *ḍarḍa* (ḍarḍa)⁽¹⁾, dont les exemples les plus fréquents sont :

ḥarḍiq : ortie.

ḥamḍa : oseille.

raḥḥa : frisson qui donne la chair de poule.

ḥarḥa : glissade (du haut d'un talus, jeu).

ḥarḥa : escarpolette.

ḥarḥa : culbute.

ḥarḥa⁽²⁾ : meau du type de l'alouette, mais plus gros, recherché comme gibier.

ḥarḥa : feuille d'alors fichée dans le cours d'un fillet d'eau à pente rapide afin de déterminer une petite cascade où l'on peut boire [L].

ḥarḥa : culbute (la tête la première).

ḥarḥa : sorte de plante herbacée [W].

ḥarḥa : indisposition provoquée par le froid et accompagnée de frissons.

Plus rare, et non vivante, est la forme *ḥarḥa* :

ḥarḥa : petit oiseau à poitrine rouge.

ḥarḥa : petit oiseau qui apparaît quand le blé mûrit.

ḥarḥa : très petit oiseau gris foncé qui vit dans le doum.

ḥarḥa : mauve⁽³⁾.

ḥarḥa ḥarḥa : serpent qui habite la toiture d'une maison.

⁽¹⁾ Quant au maintien de la géminée, cf. supra, les pluriels *ḥarḥa*.

⁽²⁾ Déjà andalou; cf. *Dez.*, *Suppl.*, *ḥarḥa*.

— chez les Djébal (Arab. *Beck.*, II, p. 333) *ḥarḥa* veut le mélange (?).

⁽³⁾ Une autre variété est appelée *ḥarḥa*.

K. — RAPPORT D'ANNEXION.

a) *L'état construit classique est peu employé; il est surtout conservé dans des locutions toute faites et à signification spécialisée :*

raṣ 'Ṭam : le Jour de l'An.

nhār 'Ṭad' : le Dimanche.

ʿin 'Ṭmīs : Ain el-khemīs (lieu-dit).

ʿjal 'fallax : sorte de plante [L.] < رجل الغلوس.

Modifications subies par le مضى المدة :

mula, passe à *māl*⁽¹⁾.

Les termes de parenté *bwa*, *yamma*, *ḥā*, mis à l'état construit avec un nom commun ou un nom propre prennent une terminaison -*ān* d'origine berbère⁽²⁾ :

bwaān 'Ṭqūd.

yammaān —

ḥāān —

b) La *construction analytique* avec emploi de la préposition *d* est de beaucoup la plus courante; *dyāl* apparaît avec les pronoms suffixes, mais ne subit jamais les flexions *dyāl-*, *dyāul-*.

2° L'ARTICLE DÉFINI ET INDÉFINI. — L'ADJECTIF DÉMONSTRATIF.

A. — ARTICLE DÉFINI.

Le *tan* de l'article s'assimile devant les lettres solaires, le *j* et le *k*. Cependant devant les mots commençant par un groupe de deux consonnes apparaît.

⁽¹⁾ Cf. p. 64. D'autre part, le pluriel *mulān* avec les pronoms suffixes donne : *mulāh*, *mulāḥem*, comme à Tiemecc et à Tanger.

⁽²⁾ D'après une communication personnelle de M. W. Marçais, le même suffixe apparaît dans les mêmes conditions à Nédroma.

entre le *l* de l'article et la première consonne du mot, une voyelle épenthétique qui empêche parfois cette assimilation :

- lôhmâr* : l'âne.
- lôhmâd* : le bois de chauffage.
- lôhsab* : le compte.
- lômrâ* : la femme.
- lôshâl*⁽¹⁾ : dans le nom du saint Sidi Aly Leshâl.
- lôsrôq* : le gris, qui a les yeux clairs.
- lôtsâîn* : le lundi.
- lôryab* : les djinns.
- lôrha* : la vache de 3 ans⁽²⁾.

B. — ARTICLE INDÉFINI.

Il est de forme *ha-*, et s'affixe au nom déterminé par l'article :

- haanhâr* : un certain jour.
- halhamîn* : une cinquantaine.

C. — ADJECTIF DÉMONSTRATIF.

a) — RAPPROCHE.

C'est *ha-* suivi du nom déterminé par l'article; souvent le complexe est suivi d'un pronom démonstratif de renforcement :

- har-rjâl hâda*⁽³⁾.
- hal-mra hâdî*⁽⁴⁾.
- har-rjâl hâdî*.
- hawnsâ hâlm*⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ Cf. contre MARÇAIS, *Florence*, p. 117.

⁽²⁾ Pour les quatre derniers exemples on doit aussi envisager l'hypothèse de la conservation du *l* initial des classiques *الزَّهْرِي*, *الزَّهْرِي*, *الزَّهْرِي*, *الزَّهْرِي*, qui est également maintenu (mais avec allongement) dans : *lôrha* « le mercredi » — *الزَّهْرِي*.

⁽³⁾ *Har-rjâl hâda* « aujourd'hui », bien plus

commun que *lyon*.

⁽⁴⁾ *Hal-mra hâdî* « ces jours-ci » [S. Gh.]. — La forme féminine allongée : *hâdî* est courante en arabe de Haute-Égypte. — WILLMORE (*The spoken arabic of Egypt*, p. 109) donne la forme : *hâdî* pour « il », comme particulière à la ville indigène (مدينة) du Gizeh.

⁽⁵⁾ Semble particulier au féminin pluriel.

b). — ÉCOUTÉ.

C'est : *dak*, invariable⁽¹⁾.

dak ar-râjâl : cet homme-là.

dak an-naba : l'autre fois.

dak al-lila : l'autre nuit.

dak al-hail : ces chevaux-là.

dak ar-rijâl : ces hommes-là.

3° PRONOMS PERSONNELS.

A. — INDÉPENDANTS.

Singulier.	Pluriel ⁽²⁾ .
1 ^{re} pers. com. <i>ana</i> .	1 ^{re} pers. com. <i>hna</i> .
2 ^e — <i>anti</i> , <i>antia</i> .	2 ^e — <i>antim(a)</i> .
3 ^e pers. fem. <i>antya</i> [t].	3 ^e — <i>hama</i> .
3 ^e pers. masc. <i>hama</i> , <i>hama</i> .	
3 ^e pers. fem. <i>haya</i> , <i>haya</i> .	

Ce sont ces pronoms qui s'emploient avec la négation *ma—â* :

mana, *manî*, *mahûwta*, *maheyysa*, *mâhna*, *manîm*.

mana hayyani, *mana bernôse* : *ana jâlî* : je ne suis ni Hayyani ni

Bernoussi, je suis Tsouli.

manâsi mret : je ne suis pas malade.

⁽¹⁾ Cf. KWT, 59, l. 14 : *fdli lûddle* ; *idow*,
p. 65, l. 5, *dak lûddl*.

⁽²⁾ A noter l'emploi du pluriel dans les phra-

ses du type suivant :

hârja kama akak : ils sont sortis, lui et son
frère.

B. — SUFFIXES.

Singular.	Pluriel.
1 ^{re} pers. com. -i; -ya; -a (régime direct).	1 ^{re} pers. com. -sa.
2 ^e — — -ak; -k.	2 ^e — — -kan.
3 ^e pers. masc. -a; -e; -k.	3 ^e — — -am; -am (1).
3 ^e pers. fem. -a; -ka.	

Remarques :

1^{re} *Annexion aux verbes.* — Suffixés à l'une des personnes du pluriel des verbes déflectueux, les affixes de la 2^e pers. com. sing. et de la 3^e masc. sing. deviennent respectivement : -ak et -ah, -ak; le *y* de la terminaison se consonantise.

wasayak : ils l'ont arrangé [S. Gh.].

nabyak : nous l'aimons.

wasak : jetez-le.

Lorsqu'un pronom affixe à initiale vocalique est annexé à une 3^e pers. fem. sing. du parfait (exception faite des verbes concaves à la 1^{re} forme), la terminaison -at s'allonge en -at.

qatlatam : elle les a tués.

[*qatlatni* : elle m'a tué].

amwurdak : elle l'a aveuglé.

habbatu : elle l'a embrassé.

uslatam : elle leur est parvenue.

karfata : elle l'a lancée à tour de bras.

2^e *Annexion aux participes.* — Au cas d'annexion d'un pronom régime affixe, la voyelle *a* finale du participe actif féminin singulier s'allonge : le *o* latent du *é* ne paraît pas :

bayyak : l'aimant (elle).

bayyāni : m'aimant (elle).

⁽¹⁾ Également à Nodoum, d'après Durieux, *Étude sur le dialecte berbère des Beni-Souss*, p. 56, note 1.

gǝludəhǝlǝhəm bənəhər! hé! toi qui les (i. e. : tes amants) fais entrer en plein jour! (insulte de femmes).

3^e *Annexion aux noms*⁽¹⁾. — La tournure analytique avec *dyal* est de beaucoup la plus courante : l'annexion immédiate des pronoms suffixes est l'apanage presque exclusif des noms de parenté et de parties du corps⁽²⁾. A noter seulement que, comme à Tlemcen, les noms terminés par *-wa*, où *w* est *c'* ou *c'*, subissent une curieuse diptongaison :

qǝluti : mon testicule < *qǝlwa*.
kanuti : mon vêtement < *kawwa*.
swuti : son lessier < *awwa*.

Mru devient *mrut*, ou *mrut*.

J'ai entendu aussi : *ǝdmuta* : son travail.

« Nom » est *lan* : avec l'article : *'lan* ; avec les pronoms affixes apparaît une forme *anə-*, dont il faut chercher l'origine dans des formules du type :

kif sənənə alləh : comment te nommes-tu?

qui amènent la réponse :

s'mənə 'ali : je me nomme 'Ali (كيف مناك الله - منالي علي).

Le pronom affixe féminin singulier est couramment employé pour le neutre, plus ou moins explétivement :

qulǝto : je le lui ai dit.
ǝdǝtja : tu en as menti.
mǝdǝhǝndi : tu n'as pas honte?
qǝntǝha 'aliya : ils m'ont dégoûté.
ǝdǝt ǝcya : c'est cela!

⁽¹⁾ Voir au ch. III qui a trait à l'annexion des affixes à ce nombre.

⁽²⁾ On a l'impression que ces Berbères antiques ont écrit le plus possible l'annexion immé-

diante à cause du bondissement qu'elle présente presque toujours dans la structure syllabique du nom. Comparez *mrut* et *ǝdmuta* à *ǝdǝt* « elle l'a frappé ».

4° AUTRES PRONOMS.

A. — PRONOMS INTERROGATIFS.

La principale particule interrogative est *šū*, qui n'est pas employée isolément. Elle se préfixe :

šū bārək : comment vas-tu ?

šū al : combien ?

šū m : qui ?

šū ā, šū ī : quoi ?

**šū man*⁽¹⁾ : qui ? [L].

Elle se suffixe et s'allonge alors parfois en *-āyā* :

āhāyā : quel jour ?

**āndāyā* : à quel moment de la journée ?

**ala hāyāyā* : pour quel motif ? [S. Gh.].

yāyā : moins quoi ?

dā : de quoi ? en quoi ? qu'est-ce ?

fāqā : quand ? (dans certains groupes de Chorfa).

**alā*⁽²⁾, *lā* : pourquoi ?

L'interrogatif classique *man* ne s'emploie qu'avec les prépositions :

diman : de qui ?

liman : à qui ?

monninan : de qui ?

À côté de cette série, on trouve quelques formes du type :

louman : à qui ? *dimman* : de qui ?

⁽¹⁾ Cf. *šūma kūm* « lequel ? qui est-il ? » [L].
Faut-il le décomposer en *šū* + *man* (cf. Oratio :

malūn) + *šū* ?

⁽²⁾ Souvent aussi : *lū'alā*, de *lūyān* + *alā*.

Mā : quoi? ne s'emploie guère que dans les interrogations du genre : *malak* : qu'as-tu? — A noter la réponse ordinaire :

mā malā šay : je n'ai rien!

L'adjectif interrogatif commun est *dina* : *dina mufas* : à quel endroit?

B. — PRONOMS RELATIFS.

La copule relative est *d* :

lū'ulī dīrah : le mouton qu'il a acheté.

mdahsan : lequel est préférable?

'uhār damīn : le jour où il est parti.

dīando lkulata : celui qui a un fusil.

ihāl hadī maddomīn : combien y a-t-il qu'il est parti?

« Qui », « celui qui », etc., dans une proposition nominale, se rendent par les expressions :

dāina hāwa, *dīna hāwa*, *donna hāwa*, *dāinu*, *donnau* :

dans les trois premières formes le premier élément est invariable et seul le pronom varie avec les personnes; *dāina* se fléchit en *dāini*, *dāinam*.

Plus à l'Ouest [S. M.], on entend des formations de ce genre composées avec *'li* : *'līna hāwa*, *'līn hāwa* ⁽¹⁾.

Mā s'emploie (rarement) comme relatif explicatif :

jāb lū'ulī mā'īdhah : il a amené un mouton pour sacrifier.

irā lū'ulī mā'nakul : j'ai acheté des navets « de quoi » manger.

mā'ōbna wāh'd mā'īōyyobanna : nous n'avons trouvé personne qui nous fasse la cuisine.

šayyit mā'nfotai : je me suis fatigué à chercher.

⁽¹⁾ Cf. KWT, p. 5a, l. 2 : *lāid dīn-ādna šūmāh*, p. 55, l. 5 : *lū'ū'ā edāna fūl-ū'ū*.

C. — PRONOMS DÉMONSTRATIFS.

Rapprochés : *hadu*; *hadu*; *hadu*, *hadom*.

Éloignés : *hadik*; *hadik*; *hadik*, *hadama*, *hadamat*.

L'expression : *hadu uhadik* est fréquente dans le sens de : ceux-ci et ceux-là.

hadi sert à former des locutions relatives à l'évaluation de la durée :

ihad hadi : combien de temps y a-t-il ?

hadi muddat hamashûr : il y a cinq mois.

D. — PRONOMS INDÉFINIS.

« Autre » se traduit par : *ahor*, *shûr*, *ahor*, plur. *ahrin*.

Dans la conversation familière, *lahor* sert à désigner un être ou un objet dont on a oublié le nom, et correspond à nos expressions : le machin, le chose :

acali lahor : passe-moi le machin !

Le même mot peut aussi se conjuguer pour remplacer un verbe qui ne se présente pas à l'esprit :

basma ilaharin : pour qu'il ne me « machine » pas.

« Chacun » s'exprime par *kull wahid*, *kulla*; *en* dernier est surtout employé dans les propositions nominales et est alors suivi d'un *واحد* :

kulla afahmû : chacun a sa façon de voir.

kulla afain : chacun est à un endroit différent.

kulla afai yabkum : chacun a un territoire particulier à gouverner.

« L'un l'autre, etc. », se rend par :

hadam bad.

had digdam.

« Personne » se traduit par *həi wəhəd* ou *hadʰ* avec une négation :

məʔiʃt hadʰ : je n'ai vu personne.

« Quelconque » : « un quelconque » se rend le plus souvent par *maʔ ʃiʃ* :

bhima maʔ ʃiʃ : une bête quelconque (non choisie, la première venue).

« Quelque » se traduit par *ʔi* :

ʔi bəʒə : quelque chose.

ʔi hadʰ : quelqu'un.

ʔi mya : une centaine.

(on dit encore dans ce sens : *həl mya*).

« Rien »

wəh (employé isolément).

ʔi mahn kəin : il n'y a rien.

ʔi bəʒə məiʃtəd : je n'ai rien vu.

« Seul »

bəwəhəd : lui seul.

bəwəhədta / *bəwəhədta* : tout seul, à part, à l'écart.

bəwəhəd / *bəwəhəd* : tout seul, sans compagnons ni bagages.

« Tout »

kulləl.

E. — PRONOM RÉFLÉCHI

Le pronom réfléchi « même » se rend par *nəʃ*, *nəʃ*, *bəh*, *bəʒə*, *bəd*, *bəʒə*, suivis des pronoms affixes. On entend aussi les expressions plus rares :

ana bəʒəddi : moi-même (avec un verbe indiquant action physique).

(*ʃiʃ bəʒədday* signifierait : je suis venu les mains vides).

ana bəh mənni : moi-même, en personne, en chair et en os.

5^e NOMS DE NOMBRES.

A. — NOMBRES CARDINAUX.

1 : <i>wah'd</i> .	11 : <i>hādāh</i> .	30 : <i>lān</i> .
2 : <i>zay</i> , <i>zay</i> .	12 : <i>zūh</i> .	40 : <i>rubān</i> .
3 : <i>lān</i> .	13 : <i>lūghān</i> .	50 : <i>hamān</i> .
4 : <i>rubā</i> .	14 : <i>rubāzūh</i> .	60 : <i>sittān</i> .
5 : <i>hamān</i> .	15 : <i>hādāzūh</i> .	70 : <i>sabān</i> .
6 : <i>sittā</i> .	16 : <i>sūghān</i> .	80 : <i>tanān</i> .
7 : <i>sabā</i> .	17 : <i>sāhāzūh</i> .	90 : <i>tasān</i> .
8 : <i>tanān</i> .	18 : <i>tanāzūh</i> .	100 : <i>myā</i> .
9 : <i>tasān</i> .	19 : <i>tasāzūh</i> .	1000 : <i>alaf</i> .
10 : <i>lān</i> .	20 : <i>lūghān</i> .	

Remarques. — α) Au début d'une énumération on dit toujours : *hādallāh*.

« Un (seul) » se rend par : *wah'd*.

wah'di fihām : de deux choses l'une.

Dans la numération et dans les nombres composés, *zay* est remplacé par *tanān* (*tanān*).

alaf : n'est pas employé en dehors de l'énonciation du millésime des années; dans la numération ordinaire, on dit *lānmyā*, *hādāh myā*, etc.

« Deux cents » est : *mitān*.

β) Construction avec le nom compté.

État construit. — *wah'd* ne se construit qu'avec un nom déterminé par l'article : *wah'rājāl* : un homme. Une forme plus réduite sert d'article indéfini (cf. *supra* : *hārājāl*); de trois à dix l'état construit n'est employé qu'avec les noms affectés à la mesure du temps, de la longueur, de la capacité, du poids, c'est-à-dire avec la série de termes pour lesquels un duel est possible (moins naturellement les noms de parties doubles du corps); ce sont : *iygām*, *shār*, *min*; *ibār*, *drōh*; *malūd*, *shaf*; *awāq*, *qāl*. Les noms de nombre prennent alors une forme réduite : *zūh*, *rubā* (*rubā* devant groupe de deux consonnes), *hamā*, *sittā*, *sabā* (*sabā*), *tanā*, *tasā* (*tasā*), *lān*. On a ainsi pour les multiples de

cent : *talāmya*, *rbāmya*, *hamaamyā*, *sattomya*, *asbsāmya*, *tanuemya*, *fašromya*; de onze à dix-neuf, on voit reparaître le 3 de عشر : *hūdāsar*, *našār*, etc. :

hmōstāsar nāšja : quinze brebis.

Accord : de 9 à 10 le nom compté se met au pluriel indéterminé; au-dessus il se met au singulier indéterminé. À l'état construit *mya* sonne : *myāt*.

Construction analytique. — Dans cette construction, de beaucoup la plus employée, le nom de nombre à l'état absolu est suivi du nom des objets comptés, au pluriel déterminé par l'article, précédé de la préposition *d* :

jāj dal kīān : deux verres.

rabā dūlād : quatre garçons.

našūd darrjal : neuf hommes.

hmōstāi danna : quinze femmes.

mya dlōylm : cent moutons.

mitāin dlōylm : deux cents moutons.

3) Certains noms de monnaie mis en état construit avec les noms de nombres de 9 à 10 restent au singulier :

hamsa ryāl : cinq réaux.

hamsa frank : cinq francs.

manya duro : huit douros.

D'autre part, *ryāl* et *frank*, en construction analytique, restent au singulier :

hamsa darryāl : cinq réaux.

našūd dīlfrank : neuf francs.

5) Le complexe *nom de nombre + nom compté* peut être déterminé par l'article ou les adjectifs démonstratifs :

lhamsa darryāl : les cinq réaux.

dal 'ilān dal hajrāt : ces trois pierres-là.

hal hamā' aīm : ces cinq années-ci.

hal 'idrin gurī : une vingtaine de guerches.

B. — NOMBRES ORDINAUX.

amwal, *lammal* : premier; *fallammal* : en premier lieu.

Rien à remarquer pour les autres, si ce n'est un flottement entre *sāda* et *sāfat* : sixième.

« Le premier » est souvent : *'lālī*; fém. *'lūlūya* :

**ahar 'lālī* : auparavant.

lamarra 'lūlūya : la première fois.

« Le dernier » est *'lālī*; **ahar 'lālī* : finalement.

C. — NOMS DE FRACTIONS.

« Moitié » est *nās*.

De $1/3$ à $1/5$, les noms sont de forme : *fa'ī* ou *fā'īl*; un *cinquième* est presque toujours : *hūms*; au delà on emploie de préférence la forme ordinaire : *taman*, *taut*, etc.⁽¹⁾.

6^e PARTICULES.

A. — PRÉPOSITIONS.

a) PRÉPOSITIONS SIMPLES.

ب — devient *bī*, avec les pronoms affixes :

ihāl bikun — *ilāta bina* : au nombre de combien êtes-vous? Nous sommes trois.

'tammī, tawmga bīh fa'ī mud' : il y a huit tsemmī dans un moud.

mān hāj : ils partirent tous deux.

On entend pourtant : *bhā bhā* : l'un avec l'autre, ensemble (eux deux) [Y].

⁽¹⁾ Cf. DUBOIS, *Ét. W-Soud.*, p. 215 : Fractions.

ج = avec les pronoms affixes, à la pause ou en cas d'insistance, apparaît une forme redoublée : *bi-* :

biyaha lili ana : c'est à moi (et non à un autre) qu'il l'a donnée.

ج = conserve sa longue *fi* avec les pronoms affixes; dans les autres cas elle se réduit à *f-*, *fa-*.

Cette préposition apparaît souvent devant un régime direct et semble alors marquer que l'action s'exerce fragmentairement, sur une partie seulement du régime et non sur l'ensemble⁽¹⁾ :

brak ihaw fih : il se mit à la couvrir de baisers.

malak adaw fih : qu'as-tu à me devisager?

qhat fih : agrippe-le!

hanna fih : ils lui ont teint les mains et les pieds de honné.

klaw faufaw : ils mangèrent une partie des «sfendjs».

على = se réduit à *tal* devant l'article; elle a quelques sens particuliers :

1) «pour, dans l'intention de» :

ihabbat talu ulidito : il travaille pour nourrir ses enfants.

talaw lllas talino : ils ont donné de l'argent pour nous faire assassiner.

piqa talu qalak qakkar : bon pour l'achat d'un pain de sucre.

2) «égal» عن d'éloignement et de provenance :

rafad taléham ttiggarat : ils les a débarrassés des avions.

mal talu s'ada : il descendit de cheval.

ussat taliga : écarte-toi de moi.

kan qaid talu bu-hmara : il était caïd sous (nommé par) Bou-Hamara.

h'ar mau dyalak talu saïra dol-marrat : dix fois meilleur que le tien.

⁽¹⁾ J'ai noté l'emploi de ج avec la même valeur dans l'arabe rural de Haute-Egypte. Cf. l'autre part *Journa! Asiatique*, série 8, t. V (H. DECAU, *Contes arabes et dialecte de la Haute-*

Dahéia, t. XVIII.

Égypte), p. 8, l. 2 : عنى مقلق في مقلق.
— STURCK, *Tunisishe Märchen und Gedichte*,
p. 55, 17; p. 51, 37; p. 78, 6; p. 16, 16, et
passim.

bin = entre; s'allonge en *binât* avec les pronoms affixes des personnes du pluriel.

ʕin = est vivant :

ʕadd ʕinni : prends-le-moi, débarrasse-m'en!

ʕana! ʕinni : écarte-toi de moi!

ʕind = sert notamment à indiquer le moment précis de la journée :

ʕand ʕl fjar : à l'aube.

ʕin = se réduit à *in*, *ma* : avec les pronoms affixes elle devient *man*.

Cette préposition entre dans la construction de locutions correspondant au type classique *ما كذا* :

man ʕamra : qu'elle est rouge!

man ʕiqle : qu'il est lourd!

man waʕkam : que vous êtes sévères!

man ʕlah : qu'il est doux!

man ʕina : qu'il est joli!

man ʕlaham : qu'ils sont clairs!

man ʕadak : que tu es vaniteux!

man ʕubukam : que vous êtes vilains!

ʕandh man ʕarqin : que ses yeux sont bleus!

ʕan ʕinuh unon ʕarqin : que les yeux d'un tel sont bleus!

ana unon ʕanni (ʕalhi) : que je suis donc grand!

Ces expressions semblent avoir leur origine dans des locutions du genre de :

qadda man ʕolo⁽¹⁾ : qu'il est haut de taille!

⁽¹⁾ Cf. *AT*, p. 30 v, l. 2 : *qadda ma ʕadhi* « combien il est grand! ». Ces tournures marocaines amènent à douter de l'existence de *verbes d'admiration* en arabe ancien, car deux faits pouvaient fort bien en faveur d'une origine tataro-berbere des expressions du type *ما كذا* : 1° Les

regles qui président à la formation des verbes d'admiration sont les mêmes que pour les élatifs; 2° ces prétendus verbes peuvent valoir la flexion diminutive, ce qui n'a pas manqué d'intriguer les grammairiens indigènes (cf. Ibn Qutayba, *Laun fi kulam il-'Arab*, chapitre : ليس

مع — s'allonge en *mā*, avec les pronoms affixes.

mābāsi : dans la soirée.

māftrāq : par la route.

māy : avec moi.

Plusieurs prépositions non classiques apparaissent :

wal : vers, dans la direction de...

jil : du côté de, vers [L].

d : de; s'allonge dans certains cas en *dī* : *dīnaw* « de qui? »

dyl se substitue à *d* au cas d'affixation de pronoms.

quddam a pris le sens de : auprès de..., en plus du sens ancien de devant.

cumal : excepté (proprement : excepte!).

b) PRÉPOSITIONS COMPOSÉES

ʔala-ʔaʔir : à cause de.

ʔala mabbʔi, *ʔala mabbūi* : à cause de moi.

firaw⁽¹⁾ : au milieu de.

monno loran : en deçà de lui.

monno lihā : au delà de lui.

uradd lihā : et au delà (distance).

uradd ʔfoq : et au-dessus (quantité).

band : en avant de, avant [Brāne].

wahʔd band uʔhʔd : l'un devant l'autre.

band ʔl ʔid : avant le ʔid.

L'étymologie de cette préposition apparaît quand elle prend les pronoms affixes : *ʔir bandak* : marche droit devant toi! = *يَقْنْ بَكَدَكْ*.

(1) *كَلَمَ الْعَرَبِ فَعَلَ بِمَعْنَى مَعْلُومٌ*. De plus, de Landberg (*La langue arabe et ses dialectes*, p. 56) a donné pour le Sud-Arabique des formes à pluriel nominal : *ma ʔabā ʔl-mabbūi* « que les filles sont belles! » (*مَا أَكْبَرُ الْوُجُوهَاتِ*) ; *ma ʔabā ʔl-kibā* « qu'elles sont grandes! » (*مَا أَكْبَرُهَا*).

Quant à l'exclamatif (*مَا أَكْبَرُ ʔَكْبَرُ*), on pourrait le considérer comme un exclamatif.

(2) Le *وَمَنْ* classique est encore plus réduit dans le mot *ʔafḥar* [L] « cœur intérieur » (*مَرْجَح*), qui est pour *وَمَنْ الْحَرْجِ*. Cf. MT, p. 694, s. r. *وَمَنْ*, à WT, p. 86, note 3.

mahd, mahdā (avec les pronoms suffixes) : près de - من *ḥadā*.
ʕala ʕūd : dans la direction de.
ʕala ʔuul, laʔuul : de la direction de.
man ʔuʔ man... : en cachette de.
ʕala ʔarr man : en tirant sur, dans la direction de.
blā hūnā : sans nous.
mār : derrière, avec les pronoms affixes ; *mārā*.
mānd : au moment de.
mānd aḥḥār : à midi.
myār : sans, en outre de ; *myār hūnā* : outre lui, excepté lui.

Les *beni-Krama* (fraction orientale des *Senhāja* de Ghedda) emploient fréquemment : *ḥaddār* dans le sens de « près de, au voisinage de ».

c) COMBINAISON DES PRÉPOSITIONS AVEC *-āi*.

Les prépositions *ب, د, من, على, في, تحت, كى*, peuvent s'annexer la particule *-āi* et former des locutions relatives :

ʔrēq ʕalāi ʔūnā : le chemin par où nous sommes venus.
mā-ʕandī ḥabar bāi ʕafīḥā : je n'ai pas connaissance que tu lui aies donné.
ʕal bāi kanta sakhān : au nombre de combien habitez-vous ?
ḥada mawwāi : voici pourquoi.
mā-ʕandī bāi, mā-ʕandī fāi : je n'ai ni de quoi (*Tacheter*) ni dans quoi (le mettre).

Chacune de ces locutions relatives peut être suivie d'un pronom de rappel à la forme isolée ; une syllabe *-na* s'intercale alors entre la locution et le pronom ⁽¹⁾ :

ḥabbarūi bānna hūnna ʔamq : apprends-moi à quel prix il est au marché.

(1) Cette syllabe apparaît aussi après un certain nombre d'interrogatifs :

ʔhūnna-hūnna : qui est-il ?

ʔhūnna hūnna : qui est-il ? [1.].

ʔūnna-hūnna : où est-il ?

ʔifna hūnna : comment est-il ?

mhalla qiddaina hēya khira : une méhalla combien considérable!
jjmāra fāi na hēya kama : la jama dans laquelle ils sont.
 (dans cette phrase on peut aussi employer : *manacina hēya*).
daina-kama : en quoi est-il?

Le *q* de *na* se redouble parfois, et la syllabe intercalaire devient alors *-ana*.

B. — ADVERBES.

a) ADVERBES DE LIEU.

fāya, fāin : où?
hā, hāya : ici.
maihā : par ici.
lāwa, lāw : vers ici.
rā fāin : voici où.
rā lāw : voici vers où.
ra manā : voici d'où.
gla rā fāin : assieds-toi à cet endroit (que je te montre).
hā hōra rā fāin : le voici (où je l'indique).
huk : là-bas.
libā : vers là-bas.
manihā : de là-bas.
tanu, tanna, tannāya; tannak, tannanik : là (endroit précis dont
 il est question dans une conversation).
lagann : vers cet endroit-là.
mantann : de cet endroit-là.

bāhāl-na kama : à quel prix est-il?
 C'est également elle qui sert à former :
āna : quel?

āna-kāra : lequel est-ce?
dāna : celui qui, qui (ou proposition
 nominale) et peut-être aussi : *āna* :
 quoi que... quelque chose que...

b) ADVERBES DE TEMPS.

ḡamāh : quand ?

ḡamāh : — [groupes de Chorfās].

ḡamāh ḡamāh, *ḡamāh ḡamāh* : jusqu'à quand ?

manḡamāh, *ḡamāh* : jadis, par le passé.

**ahār ḡamāh* : auparavant ; **ahār ḡamāh* : finalement.

ḡamāh : un peu avant (dans la même journée).

man ḡamāh ḡamāh : depuis cette date (passée) jusqu'à maintenant.

ḡamāh, *ḡamāh* : maintenant.

ḡamāh : maintenant [E. du Nord].

ḡamāh ḡamāh : maintenant, sur-le-champ.

ḡamāh : et maintenant (à l'initiale de période).

ḡamāh ḡamāh, *ḡamāh ḡamāh* : à l'instant (avec passé).

ḡamāh ḡamāh man : il vient de partir.

ḡamāh ḡamāh ja : il vient de venir.

**ḡamāh*, *ḡamāh*, *man ḡamāh ḡamāh* : à l'instant (avec futur).

man ḡamāh ḡamāh : dorénavant.

- Ne pas... encore » s'exprime des façons suivantes :

ḡamāh man ḡamāh, *man ḡamāh ḡamāh*, *ḡamāh man ḡamāh* : il n'est pas encore venu.

- Encore » se rend par *man ḡamāh*, qui s'emploie de préférence isolé, et suit la flexion participiale : fém. *man ḡamāh*, plur. *man ḡamāh*.

ḡamāh : à ce moment-là (exprimé précédemment) seulement.

ḡamāh ḡamāh man : demain seulement nous partirons.

ḡamāh ḡamāh ḡamāh, *ḡamāh ḡamāh ḡamāh* : nous ne célébrons la noce, qu'une fois la cérémonie du hanna accomplie.

ḡamāh ḡamāh : aujourd'hui.

ḡamāh : hier.

ḡamāh ḡamāh : avant-hier.

ḡamāh ḡamāh : avant avant-hier.

ḡamāh : demain.

la yōdda : le lendemain.

bāḍ yōdda
buḥ yōdda [L] } après-demain.

(Chez les Beni-Lent (Toul) la série complète est :

yōdda ubuḥ yōdda uddiluh uddiluhān : demain, après-demain, après
après-demain, le 4^e jour.)

**ahar pōt iggam* : d'ici trois jours, dans trois jours.

dāiman, dīma : toujours.

lōda [F. du Nord] : sans interruption, sans cesse.

sa'a : alors, mais alors.

quḍlo : 'ajī, *sa'a mā byā* : je lui ai dit : Viens! mais il a refusé.

duk sa'atin [L] : alors, à ce moment-là.

ul-ḥaṣol 'dīa [L] : finalement, bref.

bāda⁽¹⁾ : en tout état de cause; donc, toujours (explétifs).

sarraj bāda : selle toujours! (nous verrons ensuite).

ir bāda : va-t'en donc!

qul bāda : dis d'abord! dis voir!

Cet adverbe peut s'allonger en *bādat* et prendre des pronoms affixes : *hallūi*

bādati : il peut prendre aussi la forme allongée invariable : *bādatia*.

šūmmar : jamais.

šūm'rī mā māt lfas (aussi : *šūmmarī*) : je n'ai jamais été à Fès ou
encore : *šūmmar fas mā māt lilo*.

šūmmar ḥabz d'šir mā klitā : je n'ai jamais mangé de pain d'orge.

c) ADVERBES DE QUANTITÉ.

ahāl : combien? que de!...

(1) D'après le sens de cet adverbe il faut le rattacher à une forme vulgaire *بَادَا* plutôt qu'à un *بَاد* classique; la prononciation pédante de Tanger (MT, p. 220, *بَاد* [L. 11]) :

bāḍān n'est pas dérivée. La plume serait ainsi basée en arabe : *بَادَا وَبَادَا* *بَادَا وَبَادَا* avec un mouvement analogue à celui qui a présidé à la naissance de *بَادَا* même.

ihâl daz'ga sala â mahn kân : que de bruit pour rien!

umâ : combien! que de!...

umâ 'ad'idam : combien tu travailles!

âuf um'a um'al : vois que de fourmis!

um'a manna : qu'ils sont nombreux!

qaddâ : de quelle grandeur?

hazzaf : beaucoup⁽¹⁾.

âlla, hêrabbî : beaucoup (surtout en réponse); *lfa'andi âlla*.

bal'a : grande quantité.

hal-bal'a dlantâ : une grande quantité de biens.

inây : un peu.

inâyâ {
ittââ⁽²⁾ } un petit peu.

â ifatâf, â ifufat : quelques babioles.

hattar man : quelques individus (d'une tribu).

â yawi : quelque chose qui ne vaut pas la peine qu'on en parle.

yellyâri fasskumbil : rien que des choses inexistantes.

â jabôllâh : peu de chose, ce qui s'est trouvé sous la main.

ktar : plus.

ktar man, zid man : plus de, plus que.

yér, qall : moins.

hamîn qall hama : cinquante moins cinq.

bhara : c'est à peine si, c'est tout au plus si...

⁽¹⁾ Bien que l'étymologie de cet adjectif par l'emprunt persan arabisé *هزاف* soit à peu près certaine, il ne faut pas perdre de vue que le dialecte égyptien (Caire et Soud) connaît un *haz'zafa* avec le même sens que le *hazzaf* maghrébien (cf. Serna, *Arab. Engl. Facob.*, p. 107 : *bil zâfa* «abundantly, in great quantities»).

⁽²⁾ La forme *ittââ*, attestée pour Tanger (MT, p. 398, x, 2, ١٢٠), fait envisager la possibilité de l'existence d'une finale détériorative -â en marocain du nord; la forme *inâyâ*, considérée

par M. Marçais comme étant «évidemment une abréviation de *inây-inây*», pourrait donc se décomposer en un diminutif de : *inây* plus une terminaison -â. En se basant sur un phénomène constaté par ailleurs dans le Maghreb, on peut aussi et plus simplement supposer que *inâyâ* est un diminutif isolé de *inây*, dans lequel la répétition en finale de *e'* a consolidé le mot. Cf. *fi* «bouche»; pluriel : *fâfi* et *fefan*, d'un théorique *fâf*, comme : *inâyâ* peut être un diminutif de *inây*.

d) ADVERBES DE MANIÈRE.

kif, kifâ : comment?

k'û, k'ûk, hakkak, hâda : ainsi.

annit, zâudannit [L.], zânnit, zâut : zâutânî, zâutânîya [S. M.] : aussi, de plus.

ila [F] : aussi également (-kta) :

ila hna : nous aussi.

ila : à la vérité (renforce l'affirmation) :

ahagj sidi ahmad zerrâq manti- la hâol : par Sidi Ahmed Zerrouq, tu es certes un individu ennuyeux.

döyya : vite.

döyyak : hâte-toi!

döyyân : hâtez-vous!

lâhalla : vivement, promptement.

qumâs [L.] : directement, tout droit (- döyri).

hârf : en biais, en oblique.

hâfa; zâd hâfa : il poursuit sa route.

dhân : peut-être, c'est possible.

âaf rabbî : peut-être (en réponse à une question à laquelle la créature ne peut répondre).

ghala : tout à fait, très (avec adjectifs).

kull - avec une négation : pas du tout.

ma n'ârfâi kull : je ne le connais pas du tout.

kâda ukada : qalla kâda ukada : il lui a dit telle et telle chose.

qadda uqadda : zâjalo qadda uqadda⁽¹⁾ : il lui a donné tant en plus.

qraa : comme, du genre de...; qran al-matal : par exemple.

âalaia : sur le point de...

âalaia inât : il est sur le point de mourir.

mâra : à la fois, en une seule fois.

ukan : et c'est tout, seulement (peut s'allonger en : ukanih).

maha : et c'est tout, sans plus.

⁽¹⁾ Cf. KFT, p. 71, l. 5a et note b.

naqūha lazzim māha : nous le faisons pour l'ornementation et c'est tant.

māqār⁽¹⁾ : voici donc pourquoi, c'est à bon droit que (= excusé de...).

māqāro māqāl : il a eu bien raison de ne pas venir!

c) ADVERBES DE MANIÈRE COMPOSÉS.

α) Composés avec une préposition :

bat-tamīl⁽²⁾ : lentement, doucement.

bat-dōqqa : à la fois, d'un coup.

baṣ-ṣṭriḡa : en cachette.

baṣ-s'baḡ : en hâte.

baṣ-ṣ'qōl : lentement, doucement.

bat-ṣ'ṭawj : de travers.

bat-ṣ'ṣ'fīq : au complet, d'accord unanime.

baṣ-ṣ'arba, baṣ-ṣ'arb : en hâte.

baṣ-s'lik : complètement nu.

bat-majmūṣ : en bloc, au total.

bat-miz, bat-tamḡaṣ : approximativement, environ.

bat-muṣūl : comme il faut.

bat-lūri : par derrière, à reculons.

baṣ-niḡa : volontiers; en réalité, en fait, en vérité.

blāṣ : sans rien, gratis.

ṣalad-draṣ, draṣ : de vive force (= le *ḥassaf* algérien).

ṣalassīḡaḡ : à l'article de la mort.

*ṣalāṣāḡ*³ : solidement.

ṣattawṣ : au large.

ṣal-qūṭa ḥamca (ḥamya) : au grand jour.

ṣal-ḥafda [L.] : à l'aise, sans bousculade.

ṣal-ḥinn [L.] : sur-le-champ (< *ṣalḥ* Δ).

ṣi-ṣaṣ : au fur et à mesure.

ṣi-mṣāṣ : ensemble.

⁽¹⁾ Cf. MT, p. 285, *ṣab* حصر. — ⁽²⁾ Au pluriel : *batṭamīl* *ṣallat* doucement!.

man jab² : à la suite.

zāmāyān man jab² : deux ans de suite.

aula illah :

borkat bōšfif ayla illah : les halles se mirent à tomber comme grêle!

kānd dafān rijri ayla illah : le cheval d'un tel court comme le vent!

3) Participes employés adverbiallement :

jā mawāq : il vint en cachette.

jīnā yāwāq : nous vinmes en hâte.

habōj : en bas.

talāt : en haut.

mādē : complètement [Y] :

bēja mādē : complètement blanche.

ngābəl : en face.

msōqqōm : comme il faut.

qāqar 'ak² : sans doute possible, assurément.

γ) Adverbes formés par la répétition d'un nom :

ngāblin fa-fa : en vis-à-vis, face à face.

jān lōād 'lōād : ils vinrent en suivant toujours le lit de l'oued (avec une notion de continuité qu'on n'obtiendrait pas en disant : *jān m'ulōād*).

buka-buka [L] : tout doucement, tout tranquillement.

f) ADVERBES DE NÉGATION.

La négation se rend par la particule *mā*, précédant le verbe, le nom ou l'adjectif nié, et par la particule *ā* qui le suit.

ā, suivant une voyelle a tendance à s'abréger en *ī* :

mā'sūftū ī : je ne l'ai pas vu.

Quand *š* est considéré par le sujet parlant comme équivalant réellement à *ren*, il est prononcé plus classiquement : *šay*.

ma-klit-šay : je n'ai pas mangé, je n'ai rien mangé.

Avec les noms et les adjectifs, on voit aussi apparaître *šay*, qui n'a alors d'autre valeur que celle de *š* :

ma-šami-šay : pas chaud.

(Il est à noter que dans le parler berbère des Gzennaya, la négation des verbes est en *ur-ša*, où *ša* semble bien être la réduction de *šay*.)

g) ÉLATIFS.

Aux adverbes se rattachent par leur emploi quelques élatifs de forme *šul* :

khar : plus grand, plus vieux.

ryar : plus petit, plus jeune.

**ša* : plus grand (de taille).

rab : plus petit (de taille).

**šaw* : meilleur.

qbal : pire.


kər : plus.

qall : moins.

G. — CONJONCTIONS.

manš, *manšən*, *manšay*, *mal*⁽¹⁾, *šroqt*, *nāša*, *kif* : lorsque.

lanra maš adleu galas hdakkawša : quand la femme est assise près du foyer.

C'est *manš* qui apparaît avec *al*  :

lhamdillah manš jil : louange à Dieu, tu es venu!

šala-šaqir, *šala-qbal*, *šala-baqq* [L] : parce que.

⁽¹⁾ Pour la chute du *š* final, cf. MT, p. 41, l. 17 : *manš*; l. 19 : *manš*.

ba'dalla : après que.

qhallo : avant que.

lakan, *lakani*, *laini*⁽¹⁾, *alaikan* (F. du Nord), *alaikani*, *laktaini*

[S. Gh.], *aladaini* [S. Gh.] : mais.

la'haye, *layna*; *sobhan* [S. Gh.] : il se pourrait que.

baé : pour que.

baia : que (introduisant un discours indirect).

baïma-baïma : que (introduisant le texte d'un message).

mhadal- : tant que.

mhadde rha : tant qu'il est chaud.

baia : à moins que, toutefois.

qala [L.] : et non pas (= *قلا*).

kuma khir, *qala xyér* : il est âgé; et non pas jeune (comme tu le prétends).

kag, *k'an*, *ukau*⁽²⁾ : et à ce moment-là, et alors (. . . *وكان*).

kun; anisfa falamau ukau rmut-ni lfaga : je le voyais en rêve et voici qu'alors je me suis éveillé.

haunfarwa 'lbit kun nharju : laisse-moi garnir la chambre de tapis et alors nous sortirons.

ila : si, s'emploie au mode réel devant la protase seulement;

la, *k'a* : si, s'emploie au mode irréel, suivi de l'imparfait ou du parfait conjugués avec l'auxiliaire *kun*; il est le plus souvent répété devant l'apodose affirmative :

k'a kani yemma ma-zila, *k'a rani la-ha taliya* : si ma mère était encore de ce monde, je serais à mon aise.

k'a kun dhallini namastak, *ma-ibqa' cefik lqwal* : si tu me laissais te peigner, tu n'aurais plus de poux.

k'a kun farfak rajel nigga, *k'a sallafak alfiu* : si j'avais su que tu étais un homme honnête, je t'aurais prêté de l'argent.

⁽¹⁾ Pour la terminaison *-ani*, *-ni*, cf. III, p. 112. *maladaini* «après cela, après que» : *ما بعد*; *Manzan, Timen*, p. 300 (add.

p. 194); *Desvign. Ét. B. Sonu*, p. 235 : *malaini* «mais».

⁽²⁾ À considérer comme *وكان*, plus un : *وكان*.

**hsen ka byan lak byaj* : il vaudrait mieux qu'ils te soient restés tous deux.

kā sert aussi à exprimer « est-ce?... est-ce que?... » :

kanti kabbiwak : est-ce toi ou ton père?

kā manāu daba ka fīwah : parlons-nous maintenant ou bien quand?

ar zaf ka ja ka la : va voir si oui ou non il est venu.

nūf ka mā'anna ity : je regarde si nous n'avons pas.

mōṣṣab ka robbi yaṣṣena itta : si seulement Dieu pouvait nous donner de la pluie.

ṣela : seulement si (< *ṣē ila*)⁽¹⁾.

la... ulā... : ni..., ni...

mōḥte, mōḥta⁽²⁾ : il faut absolument que, pas à moins que...

mōḥteh ihu mahdum : il faut qu'il soit travaillé.

mōḥtena manno : il faut absolument que nous l'employions, nous ne pouvons nous en passer.

mōḥteh inōd gisq : il faut pour cela qu'il aille chercher de l'eau.

Locutions conjonctives :

dai-mā : de quoi que...

hāi-mā : avec quoi que...

ai-mā : quoi que...⁽³⁾.

kif-mā : de quelque façon que...

fīwah-mā : à quelque moment que...

ṣayon-mā, ṣayman : partout où; chaque fois que...

layon-mā : vers où que...

maayon-mā : d'où que...

ikun-mā : qui que ce soit qui...

lūman-mā : à qui que.

⁽¹⁾ Ou plus exactement < *ṣē + ila*.

⁽²⁾ Ces deux variantes, employées concurremment, proviennent de ce que le verbe *hā* fait à l'impératif *hāi gāte*, *hāi gāte* : on entend d'ailleurs aussi bien : *ṣāḥāḥ mā-ihāḥāḥ* «*gāz*

« les *Ṣaḥāḥ* ne manquent jamais de *gāz* », que *ḥāz māḥāḥ mā-ihāḥāḥ* « les *hāz* ne se trouvent que chez les *Ṣaḥāḥ* ».

⁽³⁾ On emploie aussi dans ce sens *ḥāḥ* : *ḥāḥ gāte* « quelque chose qu'il fasse ».

- kinā* : comme (avec un verbe).
qballa : avant que.
bu'dalla : après que, malgré que.
mah mā : dès que (chez demi-lettrés).

Chevilles du discours. — Les expressions suivantes sont très fréquemment employées expletivement au commencement d'une période, alors que l'interlocuteur ne sait trop comment débiter.

- bhal* } « comme qui dirait »,
mahsah }
bal-hag? : « à vrai dire »,
ca'ma, na'ni : « pour ainsi dire ».

D. — INTERJECTIONS, EXCLAMATIONS, CRIS DIVERS.

- aiwa* : allons!
aiwa nāḡa : allons! lèvez-vous!
ir-awa : allons! va-t'en!
hai hai : marque un étonnement enjoué.
gāk : hein? n'est-ce pas?
kān : n'est-ce pas? (pour annoncer une phrase).
lāwa : pas du tout! vraiment?
lalla : vraiment? (interrogation étonnée).
baḡḡah, wālla : en vérité! vraiment! (affirmation).
hyar : volontiers! (acquiescement).
 ah! bon! (quand on vient de comprendre nettement une phrase que l'on saisissait mal).
baz lak : se dit à quelqu'un avec qui on renonce à disputer.
ḡhara ṡaleh : se dit quand un nom que l'on cherche ne se présente pas à l'esprit.
awālī : donne-moi, passe-moi.
arūnna : donnez-nous (< *arān lna*).
hak : tiens! prends!
haku : tenez! prenez!

hda, ḥdahda : demeure tranquille!

yā-lafēf : Grand Dieu!

walla lqāsam : par Dieu!

wādatak : tant mieux pour toi!

amayatak : — — —

yā-welī : quel malheur!

yā-welak : malheur à toi!

ḥadān ḥadān

aw = wu

a-welī lqajdar

— *lkoffas*

— *qillās*

— *d'haggāh*

} cris d'alarme.

} lamentations de femmes.

hā aḥmad hā : pour héler un individu éloigné.

yā hā dārī : marque d'étonnement indigné.

ḥlās⁽¹⁾ : assez! fini!

ḥaraka : assez! c'est suffisant! merci⁽²⁾!

Cris aux animaux⁽³⁾ :

vri : pour faire avancer le cheval.

ḡād : pour faire avancer le cheval que l'on conduit à pied par la bride.

ḍara : pour faire avancer l'âne.

ay : — — — le bœuf.

⁽¹⁾ *ḥlās mā ḥabbi* « assez pleuré! ».

⁽²⁾ L'étymologie donnée par Stamm (Glossen d. Naich. Arab., p. 164) et acceptée par Macris (Thesaur., p. 186) ne paraît pas valoir pour le Maroc; *ḥaraka* avec trois demi-longues rapporte à *ḥr* bien plutôt qu'à *ḥr* pour le maghrébin central et oriental on peut également envisager la possibilité de la chute d'une voyelle médiane ni longue ni amputée : *ḥaraka* > *ḥārka*; le *ḥārka* dit tunisien *ḥarḥā*

n'implique pas que *ḥārka* ait une forme verbale; le *ḥ* du mot purement classique n'a pas été soulevé et le sujet sachant, malarrêté pour affirmer le premier de la 1^{re} pers. sing., a préféré *ḥarḥā* à un **ḥarḥā* étrange. À noter dans d'autres langues musulmanes l'existence de formules analogues composées avec *ḥr* : *ḥarḥā* « merci ».

⁽³⁾ Liste fournie par un informateur des Beni-Luot (Tand).

<i>harrallôra</i> :	pour faire reculer le cheval.
<i>hullôra</i> :	— — l'âne.
<i>'arja' llôra</i> :	— — le bœuf.
<i>h'las</i> :	pour faire arrêter le cheval.
<i>'saugôf</i> :	— — l'âne.
<i>hō-hda</i> :	— — le bœuf.
<i>'sa-g'ad</i> :	pour faire appuyer l'âne vers la montée.
<i>hō hda-g'ad</i> :	— — le bœuf —
<i>'sa-hawud</i> :	— — l'âne vers la descente.
<i>'ad</i> :	— — le bœuf —
<i>tsai</i> :	pour appeler le poulain.
<i>tsi</i> :	— l'âne.
<i>kurrit</i> :	— l'ânon.
<i>th'uegga</i> :	— la vache.
<i>th'ueña</i> :	— le veau.
<i>brisa</i> :	— la chèvre.
<i>'arvâ</i> :	— le chevreau.
<i>th'err</i> :	— la brebis.
<i>k'assa</i> :	— le chien.
<i>hâi</i> :	— le chat.
<i>çgâc</i> :	— les poules.
<i>çabb</i> :	pour chasser le chat.
<i>çâc</i> :	— les poules.

7° LE VERBE.

A. — FORME SIMPLE DU VERBE TRILITÈRE.

CONJUGAISON DU VERBE RÉGULIER.

Parfait.

SINGULIER :	PLURIEL :
3 m. <i>h'ab.</i>	3. <i>h'aba.</i>
3 f. <i>h'abot</i> ⁽¹⁾ .	3. <i>h'abota.</i>
1-2 <i>h'abi.</i>	1. <i>h'abna.</i>

⁽¹⁾ Remarque la terminaison *-ot* avec *-a* *éprouvée* et non pas affectée comme à Tiencon, à Pô et à Tanger.

Imparfait.

3 m. *gaktub*.
3 f. m. *dkatub*.
1. *nakatub*.

3. *iktabu*.
2. *iktabu* (pour : *dkatub*).
1. *naktabu*.

Impératif : *ktub*, *katabu*.

Participe actif : *katab*, *katabu*, *katabu*.

Participe passif : *maktub*, *maktuba*, *maktubin*.

Remarques : 1° la 3^e personne féminin singulier n'est pour ainsi dire jamais employée;

2° la préformante *wa* des personnes de l'imparfait passe inconditionnellement à *a*⁽¹⁾;

3° le présent actuel est marqué par la préfixation de *a*⁽²⁾, qui remplace *ba*-, *ta*-, *la*- d'autres parlers marocains. La notion d'actualité peut être renforcée par *haddam*, qui se place devant le verbe et s'accorde en genre et en nombre avec le sujet :

ghorram haddamin ainqin lfil : je les ai trouvés en train de fumer les fèves;

4° le futur immédiat se marque par *masi*, qui se place devant le verbe et s'accorde avec le sujet;

5° les noms d'action de formation vulgaire sont en *fil*;

6° Un certain nombre de participes actifs apparaissent avec une forme de noms de métier :

haddam : agissant.

tasas : montant la garde.

qeyyal : passant la journée.

haxxad : descendant.

⁽¹⁾ Comp. pour les Djelala les dialectes cités par M. Lévi-Provençal (*Arch. Berb.*, vol. 3 (1918), p. 83-108 : *Pratiques agricoles et fêtes rituelles des tribus djelala de la vallée moyenne de l'Ouarghah*).

p. 93, l. 20 : *ba-d-dhalli* : elle laisse;

p. 92, l. 34 : *ba-d-djib* : elle apporte;

p. 93, l. 5 : *fil-d-fil* : mène-toi;

p. 94, l. 2 : *fil-d-fra* : ne te rejoins pas;

p. 95, l. 10-11 : *ad-nadar* : elle débouche.

Verbes concaves : une forme *sof'al*⁽¹⁾ apparaît pour le participe passif des verbes concaves par *m* :

môkwaš : mis de côté, rangé.
môkwaš : acculé, corné.

Verbes affectés : Le nom d'action des verbes sourds et infirmes est en *šālan* :

šākan - action de délier.
šāfan - action de voir.
dešān - fait de subir un tort.
komyān - action de fumer du tabac.

Les verbes défectueux ont leurs personnes plurielles en *-ān*, *-īn*.

B. — FORMES DÉRIVÉES.

a) II^e forme. C'est, par excellence, la forme factitive et dénomminative :

yannun : aller à droite.
šāyyaf : faire la moisson.
hakkār : se lever de bonne heure.
lannā : faire les fondations.
šāffāš : cridder avec le crible *šāffāš*.

Le nom d'action de formation vulgaire est en *šā'al*. Toutefois de nombreux *šā'il-šā'ila*, abstraits ou concrets, sont conservés.

b) La IV^e forme est confondue avec la I^{re} :

šāh : se trouver au matin < أَصْبَحَ.
šā : devenir < أَصْبَحَ.
šā' la rāy : il lui a donné un avis < أَفْتَى.

⁽¹⁾ Cf. KWT, p. 70, l. 20 : *šā'āš* « condonner ».

Cependant quelques noms d'action classiques sont employés comme termes techniques :

- ivāna* : indemnité pour les soins donnés à un orphelin.
- iyāta* : main-forte prêtée à une tribu menacée.
- iyama* : matériaux nécessaires à une entreprise.

c) La VII^e (*rafal*) et plus rarement la VIII^e forme (*'tafal*) remplacent le ~~classique~~ classique; avec les verbes faibles de 1^{re} rad. apparaît une combinaison des deux formes :

- ntkal* : être mangé, mangeable.
- ntqad* : être allumé, s'allumer.

Quelques VIII^e formes classiques sont encore en usage :

- nifoh* : s'enfler.
- biñj* : avoir besoin.
- htar* : choisir.

Sous l'influence de la sifflante de 1^{re} rad. اصطاد, اخترى, اشتك ont donné *ṣṣād* (à côté de *ṣyyād*), *irā*, *āka*.

d) Forme en *fiāl* correspondant à la IX^e forme classique :

- byātt* : je suis devenu blanc.
- zyan* : devenir beau.
- ntar* : diminuer de violence (plaie).
- ṣṣāt* : se dessécher (aliment).
- yla-zyāla* : devenir cher.
- bla-yoblā* : devenir vieux.

À cette forme se rattachent quelques vestiges du passif classique :

- qhaḍ* : être saisi.
- qhaḥ* : être accepté.

C'est encore à cette forme qu'il faut rattacher pratiquement quelques adjectifs de forme *mafal* :

- māhdab* : bossu.
- māhsūd* : envieux.
- māzyan* : beau.
- māwar* : bien mis, bien tourné, élégant et coquet.
- mākkak* : soupçonneux.
- mā'gāz* : impotent.

e) X^e forme. Elle est du type *'asfāl* :

- 'asrāq* : quêter dans les maisons.
- 'asra* : ruiner quelqu'un en abusant de son hospitalité.
- 'asfāl* : enquêter, s'informer.
- 'asqa* : interroger.
- 'asas* : s'habituer.
- 'asana* : attendre.
- 'asraḥ* : s'étonner, s'émerveiller.
- 'asfāl* : jouir de l'usufruit.
- 'asfud* : tirer profit.
- 'asqol* : devenir raisonnable.
- 'asḥul* : voir la mort de près, échapper à un grand danger.

Le nom d'action est en *'asfāl(a)* vraisemblablement sous l'influence de celui des quadrilatères.

f) Les participes des verbes aux formes dérivées apparaissent parfois avec une préformante *mu-*, où la conservation de la vocalisation classique a sans doute été favorisée par la présence de la labiale :

- muṣāfir* : qui fait un long voyage.
- muṭām* : nécessiteux, indigent.
- muṣarḥa* : promeneurs.
- ḥal-mufid* : comme il faut.
- (*muṣakān* : pauvres < sing. *maṭmān*.)

C. — VERBES QUADRILITÈRES.

Les racines quadrilitères ne forment pas toutes des verbes conjuguables; de très-nombreuses sont seulement attestées par des participes qui jouent le rôle d'adjectifs.

1^{re} VERBES DÉNOMINATIFS.

- šafā* : intriguer < *šafān* : intrigants,
- šābā* : accorder une faveur < *šābār*, emprunt espagnol.
- šārad* : tirer des coups de fusil en signe de réjouissance < *šārād*,
- šāmā* : se rassembler avec des bêtes de somme pour prendre part à une cortée ou à un convoi,
- šāṭ* : piller,
- šāṭ* : marcher en se dissimulant.
- šāṭ* : tenir une assemblée de tribu < *šāṭād*,
- šāṭ* : plier en deux le tellis plein,
- šāṭ* : agir par méchanceté < *šāṭ*,
- šāṭ* : faire un affront à quelqu'un.

2^{re} VERBES DÉRIVÉS PAR ALONGEMENT DE LA RACINE PRIMITIVE ET ACQUÉRANT PAR LÀ UNE SIGNIFICATION FRÉQUENTATIVE, DÉTÉRIORATIVE OU SIMPLEMENT ARGOTIQUE.

- šāṭ* : devenir gourde à cause du froid (main), rester recroquevillé (membre) < *šāṭ*.
- šāṭ* : frapper à la porte < *šāṭ*.
- šāṭ* : saupoudrer de farine les pains en pâte pour qu'ils ne s'attachent pas.
- šāṭ* : dresser la tête en l'air en retroussant la lèvre supérieure (cheval qui a flairé l'odeur d'une jument).
- šāṭ*⁽¹⁾ : hurler (chacal).
- šāṭ* : s'enchevêtrer < *šāṭ*.

Le nom d'action est de forme *šāṭā*.

- šāṭā* : affront.
- šāṭā* : « fantasia », jeu de la poudre.

(1) Le chacal est surnommé : *šāṭ-šāṭā* [W]. Comp. d'autre part KWT, p. 68, l. 25 : *šāṭ-šāṭā*, onomatopée du cri du chacal.

DEUXIÈME PARTIE.

ANNEXES.

1^{re} L'ÉLÉMENT BERBÈRE.

- abardî, bardyn* : sorte de junc.
abrid : vengeance divine (†)⁽¹⁾. *Alla yahod* : fils *abrid*.
agyét : gené.
ahissab : grosse pièce de bois mort tombée à terre [Y].
ahlij : plante qui pousse en fourrés et ressemble au roncier.
adri : claie protégeant le mur contre la pluie [W].
adyir : taon.
adogta : terre blanche pour la poterie [Tsoul].
adomana : aubépine.
arab : sorte d'arbuste.
arduz (adrüz) : frolon.
armata : piston de bois creux avec quoi les enfants s'amuse à projeter des baies de Taqqa⁽²⁾.
aritai [S. Gh.] : cf. *adri*.
azagto : palonnier de la charrue passant sous les bœufs.
azri : passage étroit entre deux maisons [L].
azfal : grosse corde qui sert à fustiger les coupables.
azakkur : grosse pièce de bois mort tombée à terre [Y].
azagan : panier double enalfa pour transporter le grain à dos d'animal [Tsoul].

⁽¹⁾ Cf. BR, vol V^{de} DT (p. 58) : *afey abrid* = manquement de parole, trahison.

⁽²⁾ Le même junc. porte également le nom de *maçoun*.

- azlag* : paquet de palmes de doum attachées par le pédoncule.
 plur. : $\left\{ \begin{array}{l} \text{zalgen [Y].} \\ \text{azaglamen [S. Gh.].} \end{array} \right.$
- azollif* : tête de mouton grillée.
- azural* : emplacement défriché pour la culture [W].
- aztôt* : pigeon de rochers.
- aztuf* : sorte de tiane.
- aztôt* : tison, brandon [L]; plur. : *azstou*.
- azkel* : panier d'alfa, à ouverture très resserrée, pour transporter le grain des semailles [L]; plur. : *azkilan*.
- azle* : pierre plate qui sert à couvrir l'orifice des silos.
- azbar* : muraille de tir; plur. : *azbraou* [Brânes], *azbrân* [Tsoul].
- azbay* : lien de doum entouré de peau, qui fixe le palonnier *azaglo* au timon de la charrue.
- aztôt* : maîtresse branche [Y]; plur. : *aztôn*.
- azkar* : hachette [S. Gh.]; les Tsoul et Brânes emploient *azgur*.
- azkir* : sarment coupé à un cep de vigne [L].
- azo* : pierre noire qui se délaie dans l'eau et donne une couleur avec laquelle on ornemente les poteries [Tsoul].
- azôgar* : [S. M.] cf. : *akorkur*.
- azil* : chaume [S. Gh.].
- azulal* : escargot.
- azul* : plante grimpante qui vit dans le laurier-rose [S. Gh.].
- azazat* : sorte de plante à tige écailleuse [F].
- azkar* : sorte de vase pour l'eau.
- azbab* : huile de gardien de verger.
- azrab* : sacoché en doum tressé.
- azdal* : prairie fraîche où l'on ne laisse pas paquer mais que l'on conserve pour avoir du vert. (Le nom arabe est *hje* [L].)
- azris* : gelée blanche.
- azris* : sorte de plante aromatique [F].
- azullas* : sorte de grande cruche pour aller chercher l'eau à la source [Tsoul].
- azûren* : petit silo à olives [Brânes].

- agrefal* : genre d'asphodèle dont on fait des alignements pour délimiter les champs [Tsoul].
- akarêur* : mur de pierres sèches qui protège de la pluie le mur de la maison [S. M.].
- alas* : frère du mari.
- alâa* : sœur du mari.
- amale* : flanc de montagne boisé et non éclairé par le soleil (exposé au nord).
- amazway* : terre rouge violacée avec quoi on charge les terrasses.
- amaktar* : élançon maintenant l'écartement des oreilles de la char-rue.
- amomnu*; *amimu* [S. Gh.] : pupille de l'œil.
- amûan* : vengeance divine⁽¹⁾.
- auç* : le fond de la bouche (?) [F].
- auçfal* : plante qui grimpe dans le laurier-rose [S. Gh.].
- ançil* : fosse creusée près de l'aire, où l'on dépose le grain nettoyé avant de le mesurer [L.].
- aurç* : talon.
- auram* : plante dont les graines sont en grappes comme celles du navet; rue sauvage (?).
- aidam* : talus bordant un chemin ou existant entre deux champs d'altitudes différentes; partie antérieure du *dokkan*. Plur. : *aidman* [L.]. Cf. *gdam*.
- auçf* : broussailles constituées par des rejets de chêne vert, qui poussent sur les souches dans un terrain qui a été défriché [Y.]; diminutif : *auçyof*.
- aimaz* : ponce [F]. Cf. *gamç*.
- ayyan* : fils de la sœur, neveu; plur. : *ayyanin* [F].
- byau* : petit escargot qui vit dans le laurier-rose [Q.].
- bahrûr* : pan d'un long vêtement [L.].

(1) Cf. les expressions :

flâqt Façik amûan;
amûan agâlî faç;

allah iberrâç-fik amûan :

+je m'en remets à Dieu du soin de me venger de toi!+.

brūm : chanvre.

bōqqula : vase de terre dans lequel on boit [Tsoul : Tamdert].

bulqum : petit insecte qui mange les feuilles de la vigne [L].

bu-talla :

flou qiqqa bu-talla : il marche sans voir, comme un somnambule.

budaz : tas (de grains, de fruits) [Q].

būda : chonette [S. Gh.].

tabqet : sorte de plat [W].

tam : caméléon.

tadla : gerbette de céréales; plur. : *tadlaxen* [Y], *madal* [Tsoul].

taeta : grain de chassie au coin de l'œil; plur. : *tertixen*.

tazan : collier de femme orné de pièces de monnaie.

tezawalt : sorte de plante à fleur blanc.

ténuat : orifice creusé à la base du mur de l'étable (*moatham*) pour permettre d'en expulser les ordures [Y].

taouta : brussée d'épines ou de branchages qui sert à fermer un passage [L].

taoualit : sorte de sautoir.

taouart : pierre plate ou autre servant à boucher l'orifice inférieur des amphores à grain [Y].

tey"da : genette.

teyu : légère brume, brouillard vapoureux.

teyiyas : plante dont le bulbe pilé sert à laver la laine.

teyyilal : aulnée visqueuse [Tsoul].

tiffa : meule de gerbes établie près de l'aire; plur. : *teaf*.

tefrut : contre de la charrue.

tefya : pièce de fer sur quoi pivote l'axe du moulin.

teqqa : sorte de genévrier arborescent.

teynda : plante à tubercule comestible; noix de terre.

telaga : mie du pain [L].

tamhedra : grand plat plat [Y].

tamulat : motte de terre mélangée de bouse pour boucher l'orifice supérieur des cruches et amphores à grains; plaque d'argile mélangée de bouse sur quoi on façonne les grands plats [Tsoul].

- amamsai* : sorte d'insecte [Y].
tauva : plante à feuille charnue.
taourfa : plante non identifiée.
taidda : pin.
taira : sorte de hallaba sans bec pour se rincer les mains.
tibarra : crottes de chèvres⁽¹⁾.
tuwa : une des deux lisières du champ où aboutissent les sillons
 (= *tuwa* chez les B-Krâma [S. Gh.]).
tzôqqa : glaçon rouge violacé, qui pousse dans les céréales [Ghiâta].
tsamlal : cf. *tsomfât*.
timâr; *trazza* : touiza.
touman⁽²⁾ : timon de la charrue; meule de teben réduite à sa partie axiale⁽³⁾.
haz; *qôtt* **haz* : chat sauvage.
hizza : carotte.
ba-hannu; *hal-barôf* *ka-ba-hanna* : se dit d'une poudre qui prend difficilement feu.
darb : porc-épic.
rukha : quenouille; plur. : *rkah* (berbère? roman?).
zawq : supplier. — *ana azâmaq fih* : je l'en supplie.
zawij : moineau.
zarmuqa : petit lézard gris.
zallaga : grappe de figues ou d'oranges sur l'arbre.
zâhât | cuiller de bois à manche court.
zahuf |
zarut : clef.
zuyana : broche en fer, du genre Balma [Y].
zakhâm : asperge sauvage.
zom : faite du toit.
zhyra : caroubier non greffé.

⁽¹⁾ Cf. MT, p. 233 : *â-ya* : crotte de mouton et de chèvre (ع. ز. جحر).

⁽²⁾ Et jamais *touman* avec un seul *u*, contra-

ire. Lasserre, *Le nom de la charrue* (Arch. Berb., vol. 2 (1918), p. 16).

⁽³⁾ Cf. BB, p. 6 : *almâs* « meule de païlle ».

- zâi* : petit panier de doum qui sert à mettre du grain, à donner à manger aux mulets ou à vider les silos [L.]; plur. : *âmâi*.
âtâi [L.] : sorte de vase à boire.
âtif : filet pour transporter les gerbes de céréales.
gôru : genette (appellation rare).
setôta : raquette de figuier de Barbarie [Y]; vieux morceau de natte [S. Gh.].
setâh : petit-lait (résidu de la fabrication du beurre).
ʔguʔgu : *lʔdam ʔguʔgu* : le coccyx⁽¹⁾.
taʔi : maîtresse branche [Tsoul et S. Gh.]; plur. : *zâiwan* (cf. *supra*, *âpâ*).
ʔdu : portion de laine que l'on fixe à la quenouille [O]; plur. : *ay'dwan*.
ʔarson : gros fil de laine pour la trame du tissu des jellâhas.
ʔammara : coude.
ʔarri : petite sauterelle à val court.
ʔur : morceaux de poterie pulvérisés que l'on mêle à l'argile fraîche pour que les vases que l'on en formera ne se fendent pas.
ʔag : mouiller, humecter.
ʔazi : mouillé, trempé.
ʔakrua : tortue (d'eau et de terre).
qamqam⁽²⁾ : vilaine figure.
gôjdâr, — à *mêli l-gôjdâr* : (lamentation de femme).
gdem : talus existant entre deux champs de niveaux différents; surélévation du sol de la chambre par rapport au sol extérieur.
gurâal : on.
gurnamâ : cresson de fontaine.
gawʔ : pouce [Tsoul].
l-bâz [L.] : gros escargot de laurier-rose.
l-kâla : épi de sorgho; pompon.
karri : chêne vert.
kiffus : sauc qui s'attache au fond des marmites.

⁽¹⁾ Cf. BRAYNER, *Diction.*, t. 1, ٢٢٠. — ⁽²⁾ Cf. *quimâmâ ximâmâ* [L.].

- bū-kafan* : glandes de l'aine.
lekkof : cravache.
malas : limon qui se dépose au fond d'une source [L].
maslān : derrière, postérieur (terme poli).
māssāfa : partie postérieure de la cuisse.
magdi : ciseau à bois.
muṣṣāṭi : tardif (fruit); dernier-né.
uḡbar, laḡbar⁽¹⁾ : qui a baies rouges du laurier-rose.
naṣa : femme du frère du mari.
maṣān : les femmes et les enfants, par opposition aux combattants.
māriqa : foliole de palme de doum [Q; L].
ṣaṣṣar : intervalle laissé intact entre deux sillons [L].

2° PARLER ENFANTIN⁽²⁾.

- ē'a* : chevreau.
ba'a : caprin ou ovin.
hobbi : sein; vouloir téter.
hopho : lait.
baṣṣā : vouloir uriner.
baṣo, baṣṣo : chose dangereuse.
phappha, papa : pain.
p'apṣ'a : eau.
hahha : jellāba, vêtement.
hehhi : chose sale.
dhadba : eau.
daddā : vouloir être porté sur le dos.
ṣaṣṣo : graisse, beurre fondu.

⁽¹⁾ Cf. L. LACAZE, *Kaḡf-e-Bāmmat*, p. 58 : *صبار* = chèvrefeuille. L. LACAZE, *Tha al-Madīd* (in *Not. et Extr. des Mus.*, t. XXIII, 1^{re} partie, p. 529, s. r. *صبار*). Il est cependant troublant de trouver dans KAZIMBERT, *Dictionnaire arabe-français* : *صبار* = « plante grimpante

commune sur les bords de l'Euphrate ».

⁽²⁾ À comparer avec les listes fournies par BOUJIRA, *Méthode de langue kabyle* (1^{re} année), p. 287-288, et DEMARDET, *Enseignement de l'arabe dialectal, seconde période* (1^{re} édition), p. 27.

śauśau : âne.

ēṭu, ṭiṭi : viande, morceau de viande.

ṭṭ'ayya : bovin.

ṭṭāṭṭa

**nāḥā, *anah* } vouloir dormir.

3° NOMS AYANT UN G PROVENANT D'UN Ḫ.

baggar : se tenir le dos courbé et la tête baissée vers la terre, comme des bovins au pâturage.

baggau : bête, stupide.

harvag : chèvres; troupeau de chèvres de plus de 30 têtes.

hrug : déflorer une fille.

rahpa : col, collier (cf. *rāḥa* : cou).

marvag : haie constituée par des branches de laurier-rose fichées en terre.

vafgu : ils se firent compagnie.

marvag : humérus [S. Gh.].

rgah : guetier, épier.

rgad : être couché; nom d'action : **rgad*.

rgaf : boire (le lié) à petites gorgées et en humant bruyamment.

zuvag : conduire le bétail dans un endroit où l'herbe est abondante [L.].

abag : vitesse; mais *abāqā buzbag* = il m'a gagné de vitesse.

sāgar [L.] : faire paître un animal en le tenant à la longe (quand les céréales sont en vert).

mārgaṣ : allongé de tout son long sur le dos.

ragru : stérile (femelle).

raggaṣ : recourber en forme de crochet.

farg : bande, vol d'oiseaux (mais *farg* = différence).

fuggayā : champignons.

gābol : faire face à (propre et figuré).

gham : rassasier (nourriture).

gadra : marmite.

La racine *hmd* fournit, au moyen de différenciations dialectales, une grande variété de noms propres; voici la liste des plus usités :

<i>Mohammed.</i>	<i>Ahmed.</i>
<i>Mhammad.</i>	<i>Ahmida.</i>
<i>Mhammadî.</i>	<i>Ahmido.</i>
<i>Mohammadia.</i>	<i>Ahmeyed.</i>
<i>Mhammadet.</i>	<i>Hammad.</i>
<i>Mhamd.</i>	<i>Hammada.</i>
<i>Moh.</i>	<i>Hammad.</i>
<i>Mahmud.</i>	<i>H'umad.</i>
<i>Mah'ho.</i>	<i>Ahmadnâ.</i>
<i>Mh'uz.</i>	<i>Ahmadnâ.</i>
	<i>Hammadz.</i>

<i>Hamma.</i>	<i>Dahya.</i>
<i>Hammad.</i>	<i>Daddah.</i>
<i>Hammâ.</i>	<i>Daddâ.</i>
<i>Ahmadnâ.</i>	<i>Hadda.</i>
	<i>Haddâ.</i>

Pour les femmes, les noms les plus employés sont :

Fatma, Fattî, Fétam, Fîma, Taja, Taja, Tetâ,
Zâia, Zâiat, Zâian.
Yama, Mennana.
Rahma, Rham.
Hâja, Haddaj.
Zinab, Zannab.
Hadhâ, Hadda.
Zahra, Zhar.
Rajîyya, Radîya, Lhatâl, Fîjêl; yâia.
Uamahani, Mohani, yalya.
Margam, Shîyya; H'uma.

Sobriquets. — Le nom tel que nous venons de le voir est toujours suivi d'un sobriquet qui permet de désigner rapidement celui à qui il a été décoché et de le distinguer de la foule de ses voisins homonymes; ce sobriquet peut être un adjectif classique :

lhyōt; (lkhal); lizrag; lizar; lishab; laēraj; lōgrāē;

ou bien un adjectif de formation populaire :

*lamb'arak;
fankal;
lqōrtet;
lulawawāt;
qrivāt;*

le sobriquet peut aussi être un vocalide berbère :

mitto; zrivāt; hōnnabro; tafinax; sunnaibo.

Les noms composés avec *bū* reviennent naturellement souvent dans les surnoms :

bū'sta : né par une nuit de pluie.
bū'jūcā : né un vendredi.
bū'rkam : qui a un gros ventre.
bū'fazza; bū'fā'a; bū'rama; bū'zid; bū'cyan; bū'yaqnan.

Ethniques. — Pour être complet, le nom doit être enfin suivi de l'indication d'origine de l'individu qui le porte. Il faut distinguer dans la formation des adjectifs ethniques deux cas :

a) L'ethnique singulier se tire du collectif :

α) C'est le cas pour les ethniques berbères des tribus historiques du Maroc dont les collectifs de forme *ⴰⵎⴰⵔ* sont employés déterminés sans l'article¹⁰⁾ :

*m'yrāma > m'yrāwi.
m'alaa > m'alwi.*

¹⁰⁾ Cf. MT, p. 397, c. r. ⴰⵎⴰⵔ.

gzannaya > *gzannagi*⁽¹⁾.

γigata > *γigiti*.

trāiba > *trāibi*.

mahnasa > *mahnāsi*.

marnisa > *marnisi*.

sinhaja > *sinhaji*.

tsal > *tsali*.

β) C'est également le cas des ethniques, dont les collectifs sont composés avec *alad*, *bui*, *ahl* :

alad rwa > *rwanā*.

alad jro > *jronā*.

bui bū-ēla > *bū-ēlanā*.

ahl lwad > *wadā*.

Remarquer les formes anormales suivantes :

bui ftoḥ > *fotḥi*.

alad arwa > *warwā*.

ahl amalu > *malali*.

arwa > *warwāri* (peut-être par plaisanterie?).

bui fuzā > *fuzāni*.

bui tamrat > *tamarti*.

bui krāma > *krāmā*.

b) L'ethnique singulier sert de base au collectif :

α) Ethniques singuliers à *q* final, donnant un collectif de forme *āqāqā* :

bandanī > *bandanā*.

iqranī > *iqranā*.

l'raqfī > *l'raqfa*.

nāḥḥanī > *nāḥḥanā*.

barroḥī > *barroḥanā*.

ḥayyātī > *ḥayyātā*.

Exceptionnellement, *ḥarḥarī* donne *ḥarḥar*.

⁽¹⁾ On dit également *ḥarḥarā* > *ḥarḥarī*.

β) Ethniques singuliers sans *ʕ* final (sobriquets particuliers à certains clans familiaux ou nom d'un ancêtre éponyme) donnant un collectif de forme *مفصلة* :

ʃan dʒūmar > *qūmar*,
ʃan lūmar > *mūmar*,
ʃan dūra > *drūma*.

γ) Ethniques singuliers sans *ʕ* final donnant des collectifs ayant la forme de pluriels réguliers :

ʃan dʾabdal-halq > *ʔabdalhalqin*,
ʃan dal mʾʔraki > *mʾʔarkin*,
ʃan dyasin > *yāsiut*,
ʃan dʾaḥammūsa > *aḥammūut*.

5° NOMS DE PARENTÉ.

Père est *ʔbwa* ou *bāba*; ces deux formes peuvent s'annexer les pronoms personnels, à l'exception de celui de la première personne du singulier :

ʔbwa, bāba : mon père, papa,
ʔbawhom, bābahom : leur père.

Mère est *ʔmwa* ou *yūma*, qui s'emploient aussi pour « ma mère » ; *ta mère* est *ʔmawh, yūmah*.

En annexion avec un nom, *ʔbwa, bāba, ʔmwa* et *yūma* prennent une suffixation *-in*, d'origine vraisemblablement berbère :

bābin Ahmad : le père d'Ahmed,
yūmahil-lqad : la mère du caïd.

Cette suffixation apparaît aussi avec *bā* « frère ».

bāin Zamar : le frère d'Amour.

Les enfants appellent *anna*⁽¹⁾ l'autre femme de leur père.

⁽¹⁾ Les Taml voisins des Daykima (Qerwa, Ouled Zlati) disent : *dada*.

L'aïeul est appelé *jadd*; l'aïeule est *hanna* ou *jya*,

hannak, *jyak* : ton aïeule.

Le fils est *ben* ou *wuld*; plur. : *ulad*.

bai, *wuldi* : mon fils; *baa* : son fils (lém.).

Fille est *hent*; plur. : *baat*.

Le fils aîné est dit *hakri*; le dernier-né est le *mazze*.

Petit-fils est simplement **wuld ben*; *wuld abou* : son petit-fils.

Oncle paternel : *amam*; plur. : **mam*; — tante paternelle : *amma*; *am^{te}ti* : ma tante.

Oncle maternel : *hal*; plur. : *hwal*; — tante maternelle : *hala*.

Frère est *ha*; plur. : *hot*; *hay* : mon frère; *hoti* : mes frères. — Les jeunes enfants appellent leur grand frère : *tazzi*.

Sœur est **ah*; *hi* : ma sœur; *hot flan* : la sœur d'un tel; plur. : *hwat*.

Beau-fils (fils de premier lit d'un conjoint) est *chib*; plur. : *chab*; — belle-fille est *chiba*, plur. : *chabat*.

nah, plur. : *nah*, est beau-père, beau-frère, beau-fils par les femmes; féminin : *naiba*.

Farisa, plur. : *Farizat* : femme du fils.

Agza : mère du mari; la belle-fille l'appelle *lalla*; elle appelle son beau-père : *sidi*.

ahf, plur. : *ahf* : mari de la sœur de la femme.

ahfa est la sœur de la femme.

fas : frère du mari.

faw : sœur du mari.

noja : femme du frère du mari; plur. : *nmajat*.

arika : co-épouse; plur. : *arikat*.

6° EUPHÉMISME ET ANTIPHRASE.

baraka : le grain, lorsqu'on vient de le dépiquer et de le vanner,
d'où *harrik* : mesurer le grain que l'on vient de battre.

- baïna* ⁽¹⁾ : « pudendum muliebres ».
ba:rbah : le gondron.
biyyät : souiller de suie, mâchurer.
huu ⁽²⁾ : « pudendum muliebres ».
mafhüm : chien [W].
hönnä : bouse de vache délayée avec quini on fait un enduit pour
le sol des chambres.
hüdmä : marmite.
hüfa : balle de fusil en plomb.
durwäri : chien [Tsoul].
rah : vulve de la jument ou de la vache.
laryah : les jinn.
ziggen biha : il l'a déflorée (jeune mariée).
ziggen lauldo : il a fait procéder à la circoncision de son fils.
s'doq : virginité < صدق (bont bous'doq dyala = fille vierge).
s'idi : tellis (le matin).
lunalmün : les jinn.
u'släh : castré.
söllah : castrer.
dür bräo : il est allé satisfaire un besoin naturel.
dürba süetan : il a eu une pollution nocturne.
fer : les sauterelles [Mohriyin, S. Gh].
maëdal : fer (s'emploie surtout en parlant de marmites en fer)
< معدن.
särs ul-dih }
särs an-nams } nom que les enfants donnent à l'arc-en-ciel.
s'el merra : le gondron.
sallal : la famine.
qolus sallal : nous mourons de faim.

(on désigne aussi cette calamité sous les noms de :

ba'shāl et *ba'hyäf* ⁽³⁾.)

⁽¹⁾ Altération plaisante de *hönnä*.

⁽²⁾ Cf. grec ancien : *ήρως* (Amoureux, Per.).

⁽³⁾ 1349) Le Quraïn donne : *السَّيْفُ بِالْكَسْرِ الْمَلْفُ*.

⁽⁴⁾ *Raif* est proprement « un vent brûlant ».

- ṣal* : il est mort (*ṣal ulla maṣal bay?*).
ṣahār : charbon de bois.
maṣṣah : aiguille (quand on l'achète le matin).
qalwa : testicule (*kalwa* = hypocondre).
qanaṣ : chien [W].
maslan : derrière, fesses.
lma darjal : sperme.
naṣlat : elle est entrée en chaleur (femelle).

G. S. COLIN.

Poste de Kaf el-Ghar, janvier 1919.

qui assaille les troupeaux et dessèche la verdure» (cf. *Liṣān al-'Arab*, s. v.). Mais dans les textes modernes il semble s'être particularisé dans le sens de « famine ». Cf. Sauer, *Diras*

aus Centralarabien, III, p. 319 (maicher!); S. Hazzan, *Historical Poems and Traditions of the Shabirya* (in *Sudan Notes and Records*, vol. III (1920), p. 75, note 3).

ADDENDA ET CORRIGENDA.

Page 44, ligne 18, au lieu de : *ṣaf*, lire : *ṣaf* [S. Gl.] < صاف >.

Page 56. Ajouter à la liste d'exemples du durcissement du *z* en *g* :

maḡṣa : en état d'impureté légale.

ḡaṣ : noir.

ḡaṣa : tabatière.

Page 48, ligne 22. On a cependant *ḡaṣa* (non propre, cf. p. 114, ligne 16).

Page 51 : Échanges entre voyelles et consonnes, ajouter : *ḡalḡa* [h] « sur le champ » < غلغل >.

Page 54, § 2, 1° : ajouter : *ḡaṣ* « sorte de légume » < غرض >.

Page 76 : Pronoms démonstratifs rapprochés, ajouter : *ḡadā* « ceux-ci ».

Page 89 : Adverbes de manière, ajouter : *ḡaṣ ḡaṣ* d. . . « du genre de, comme ».

Page 89, ligne 9, au lieu de : *maṣa*, lire : *maṣa*.

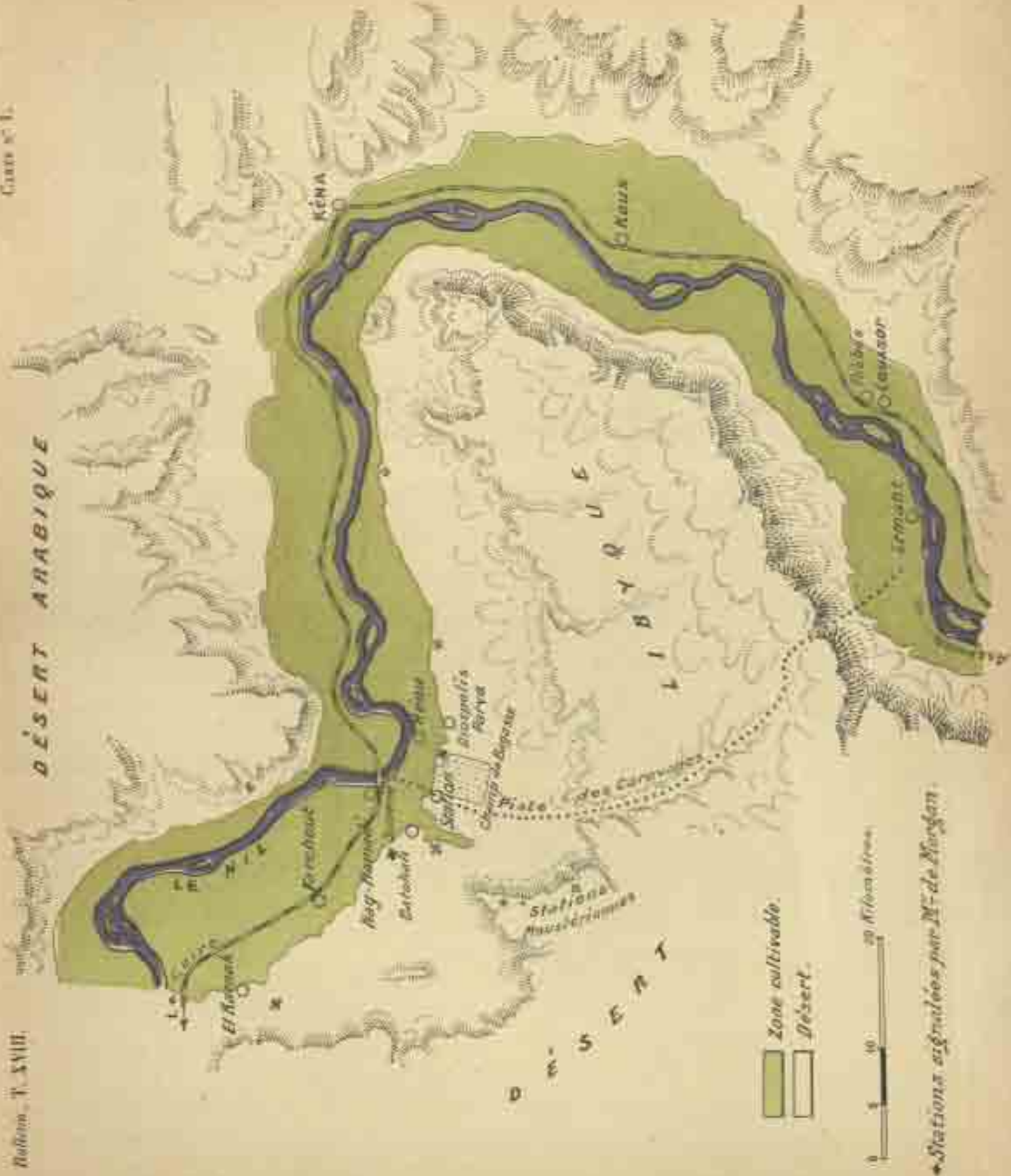
Page 92 : *ḡalḡa*, ajouter :

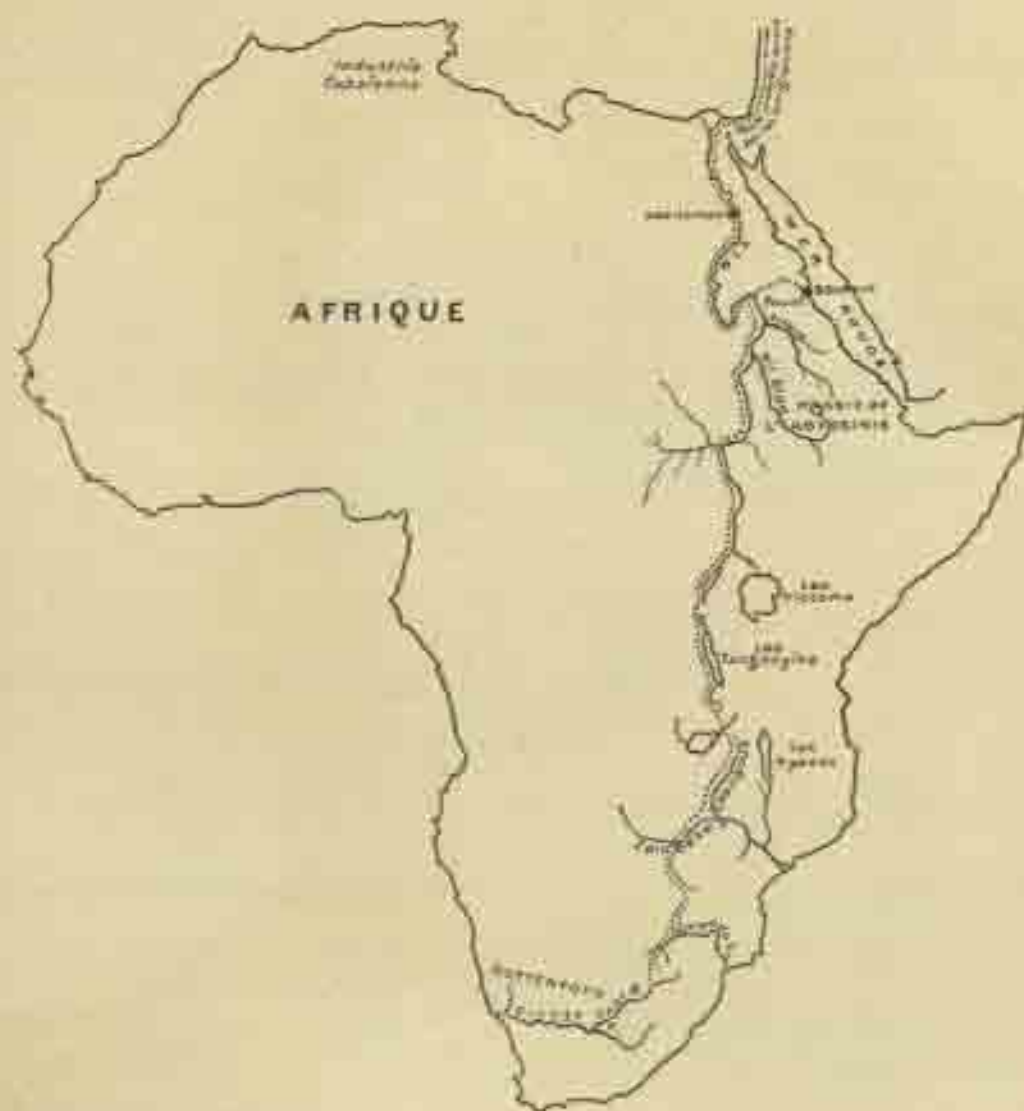
ḡaṣ : plus cher :

ḡaṣ : meilleur marche.

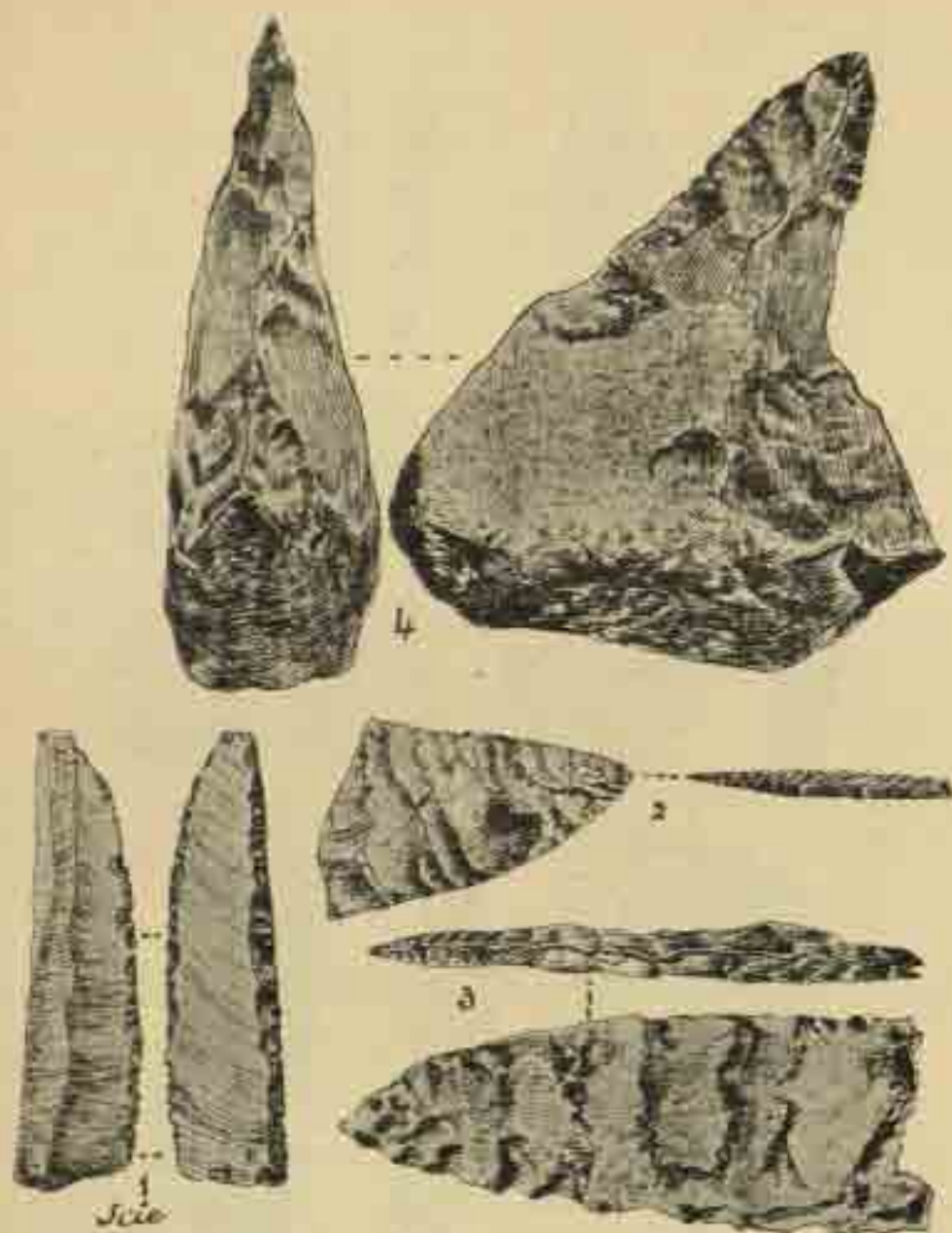
Page 94, ligne 4 d'en bas, ajouter : avec le sens de « épique ».

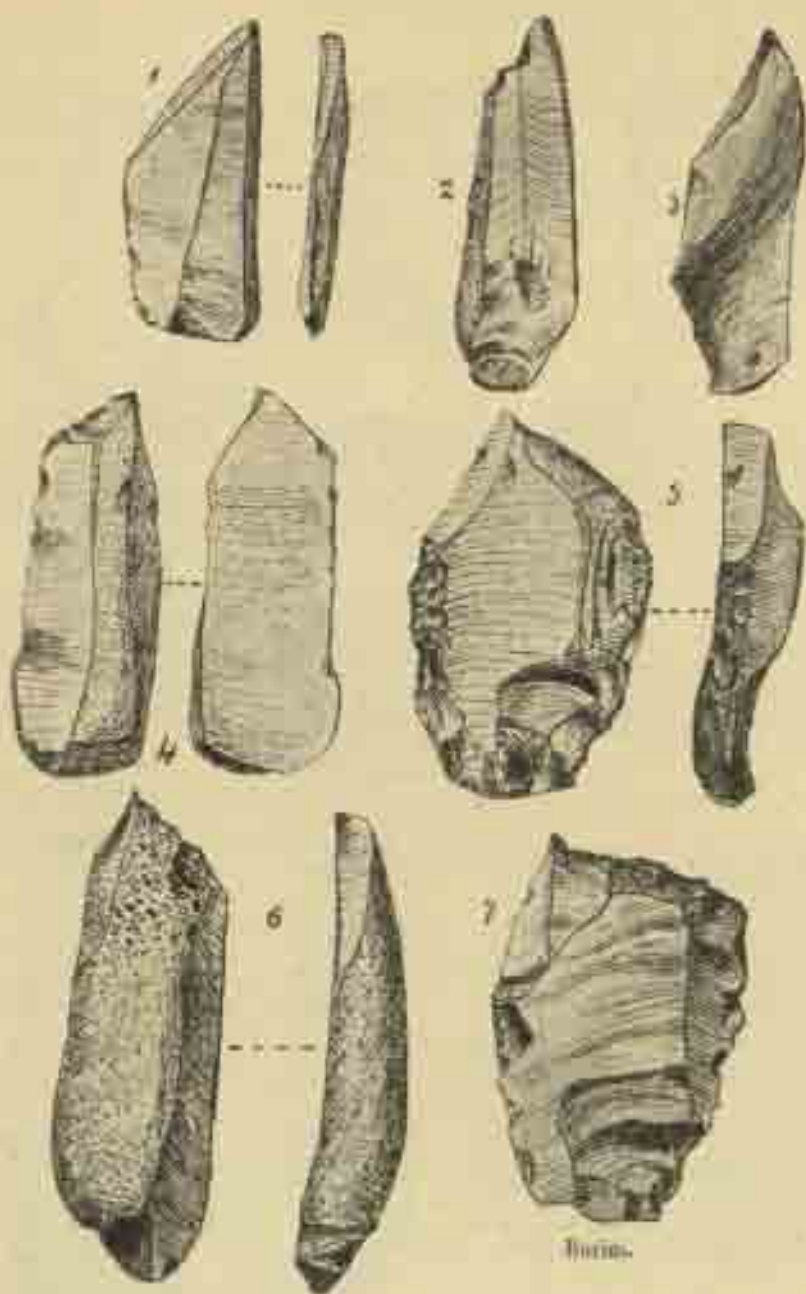
Page 98, § 4°, *maṣa* (formatif du futur périphrastique) est le plus souvent irrécusable.

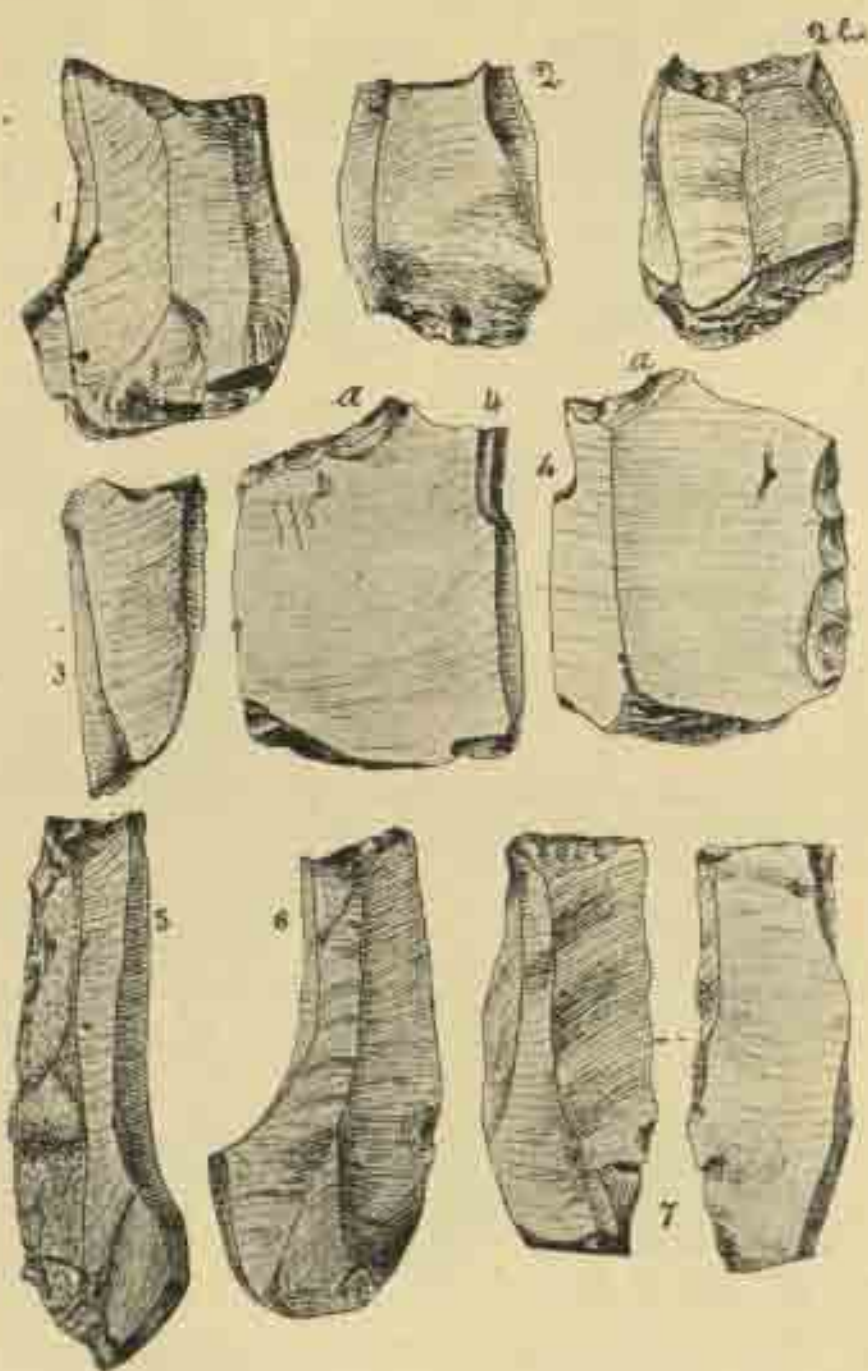


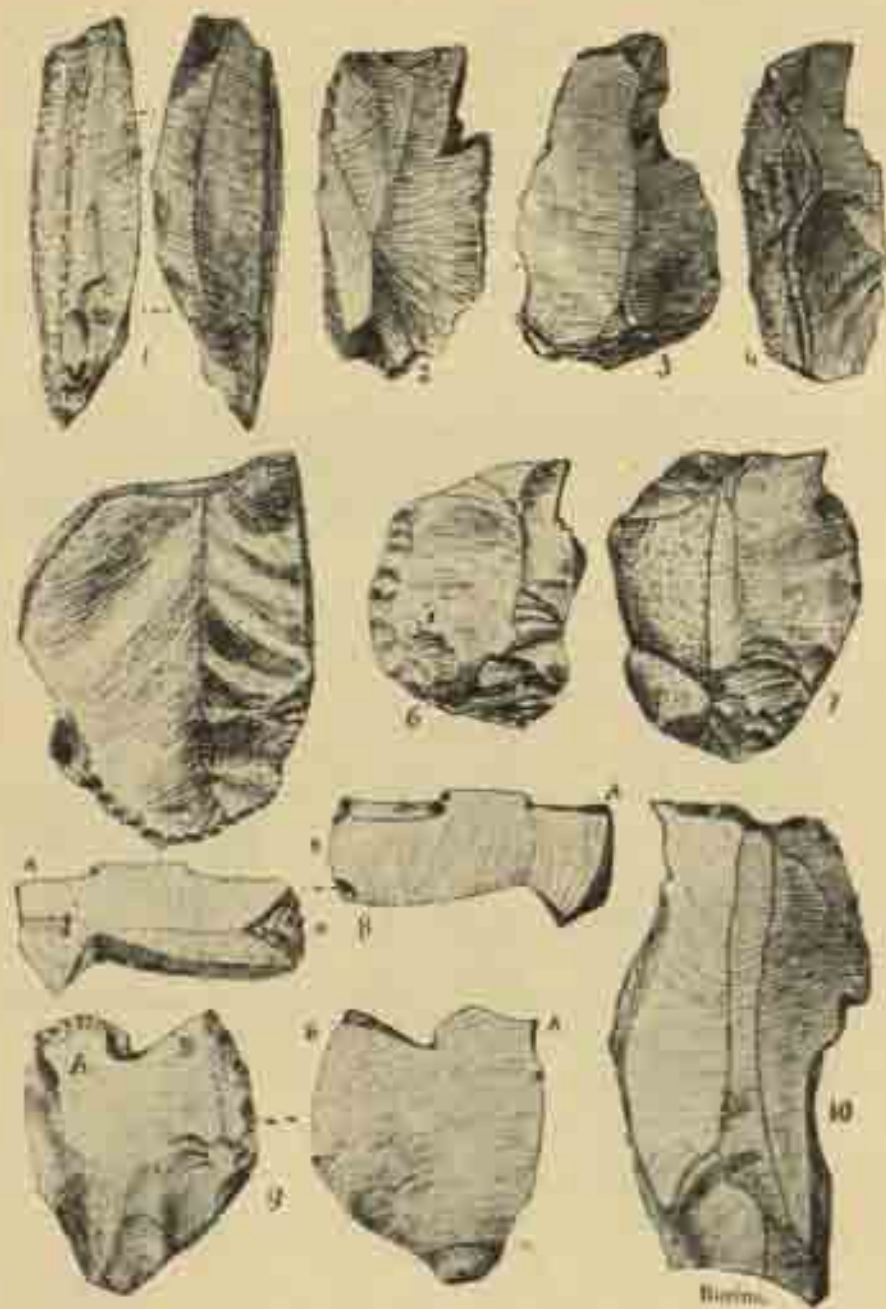


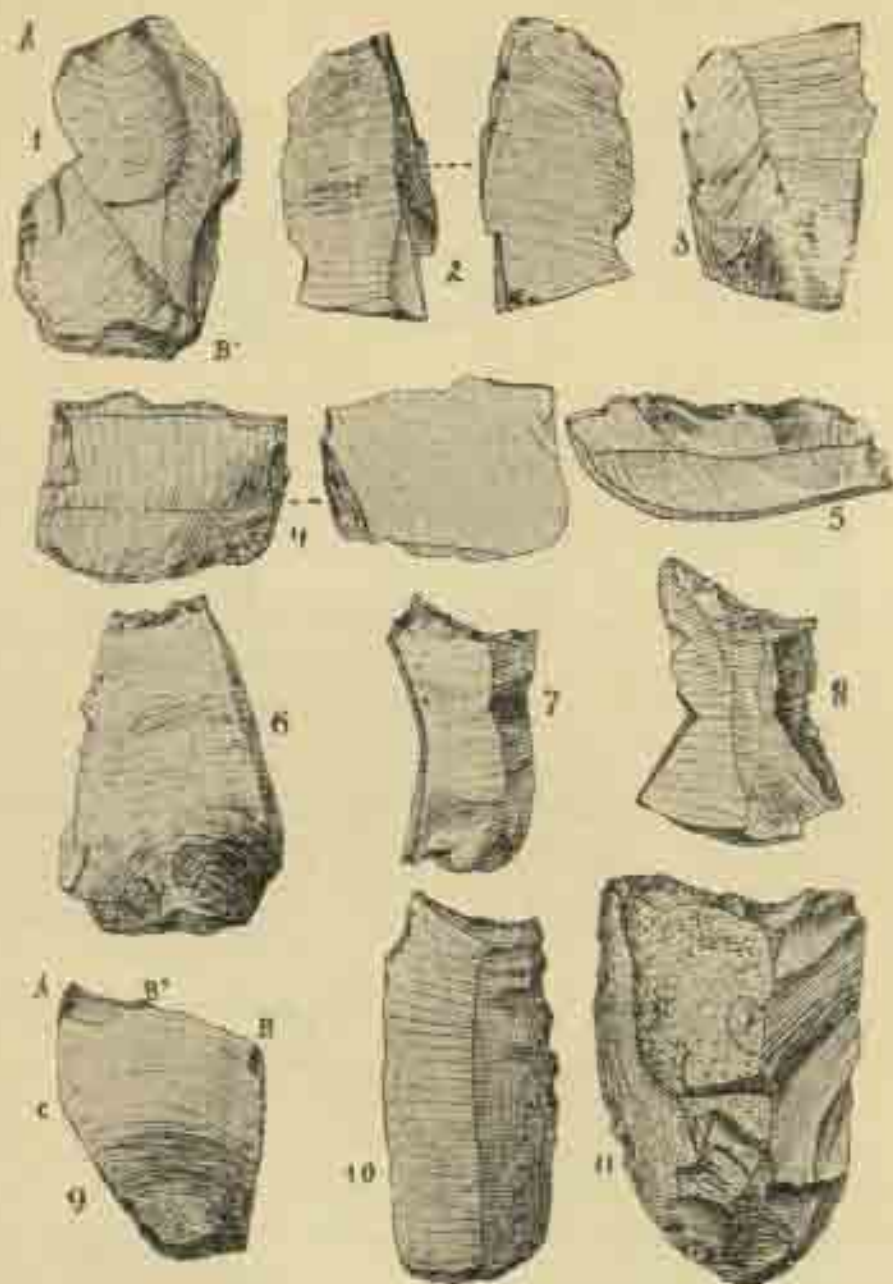
Carte d'Afrique indiquant l'intérieur probable suivi par les Amérindiens depuis la Syrie jusqu'au sud de l'Afrique.

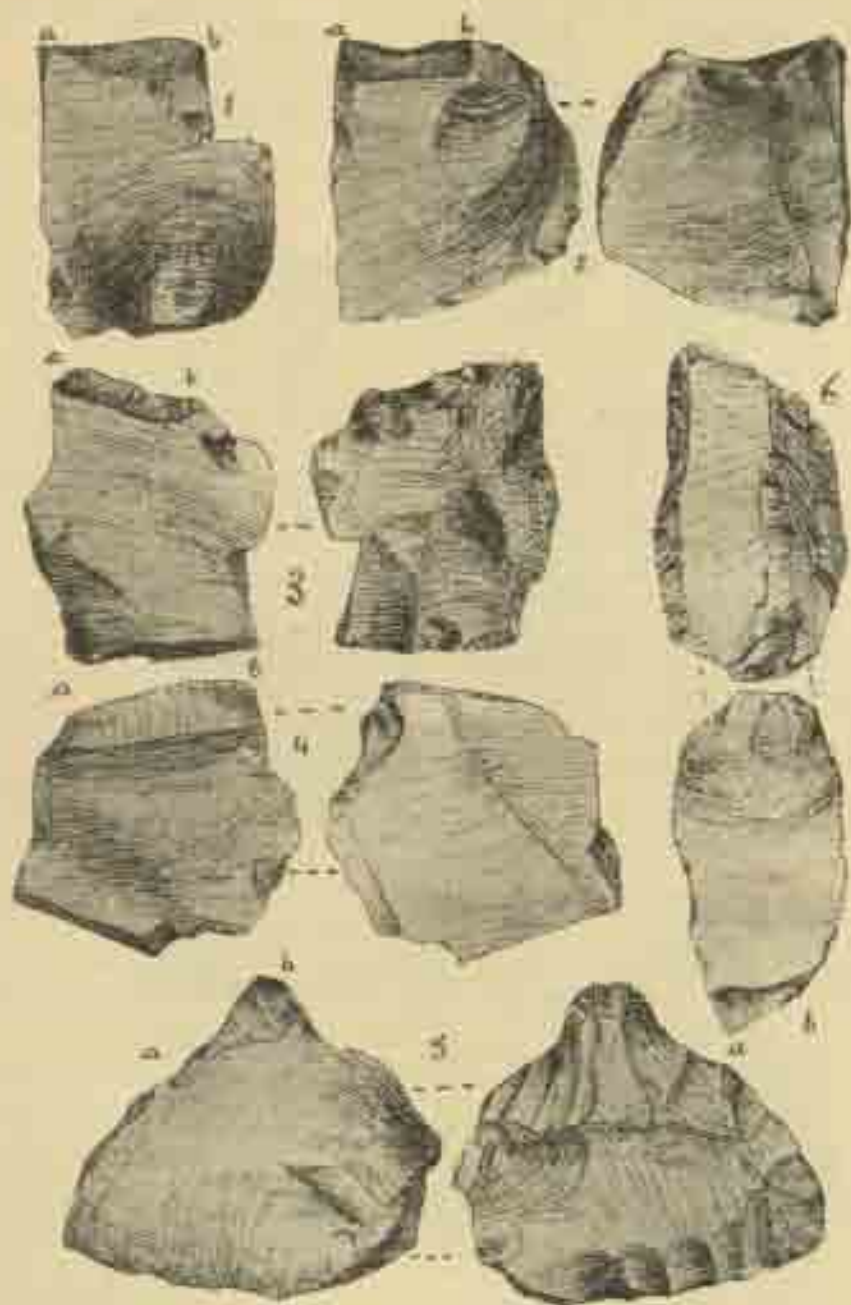


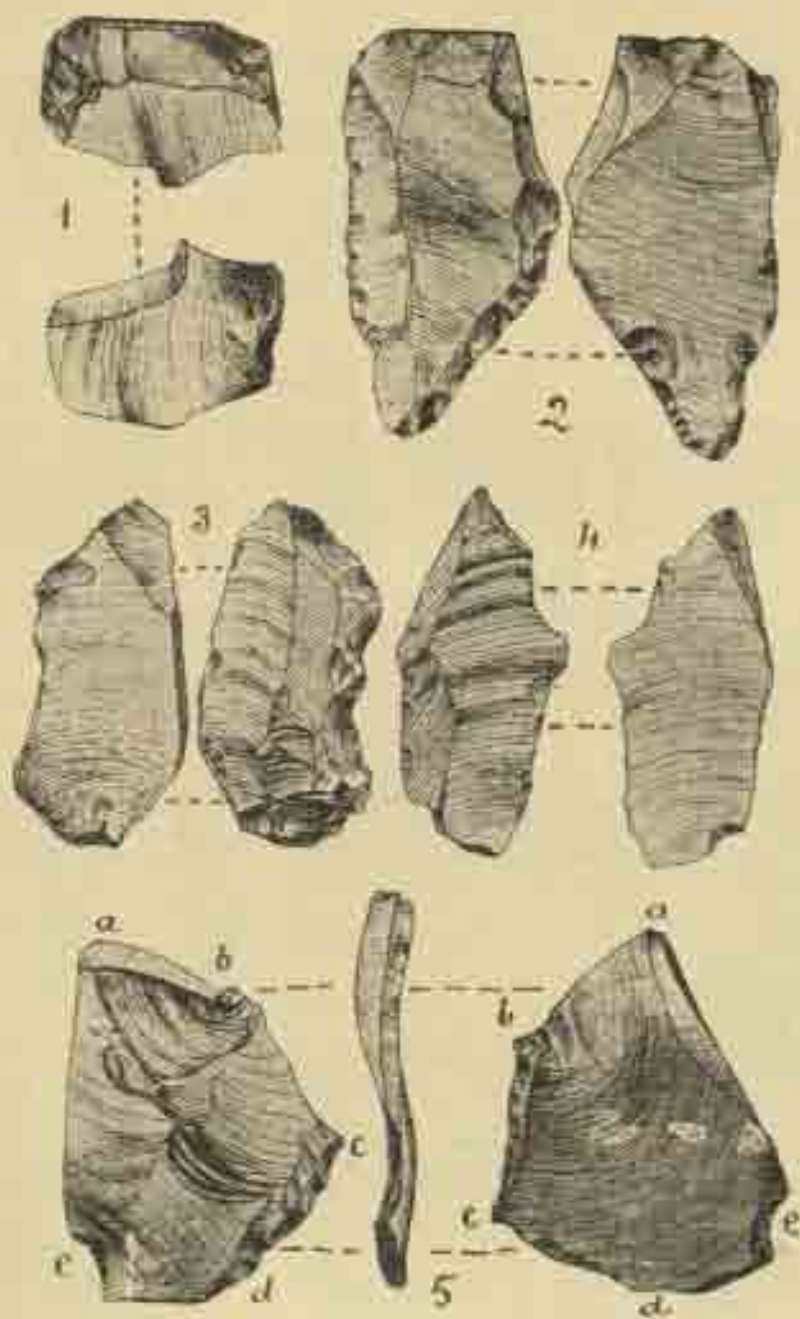


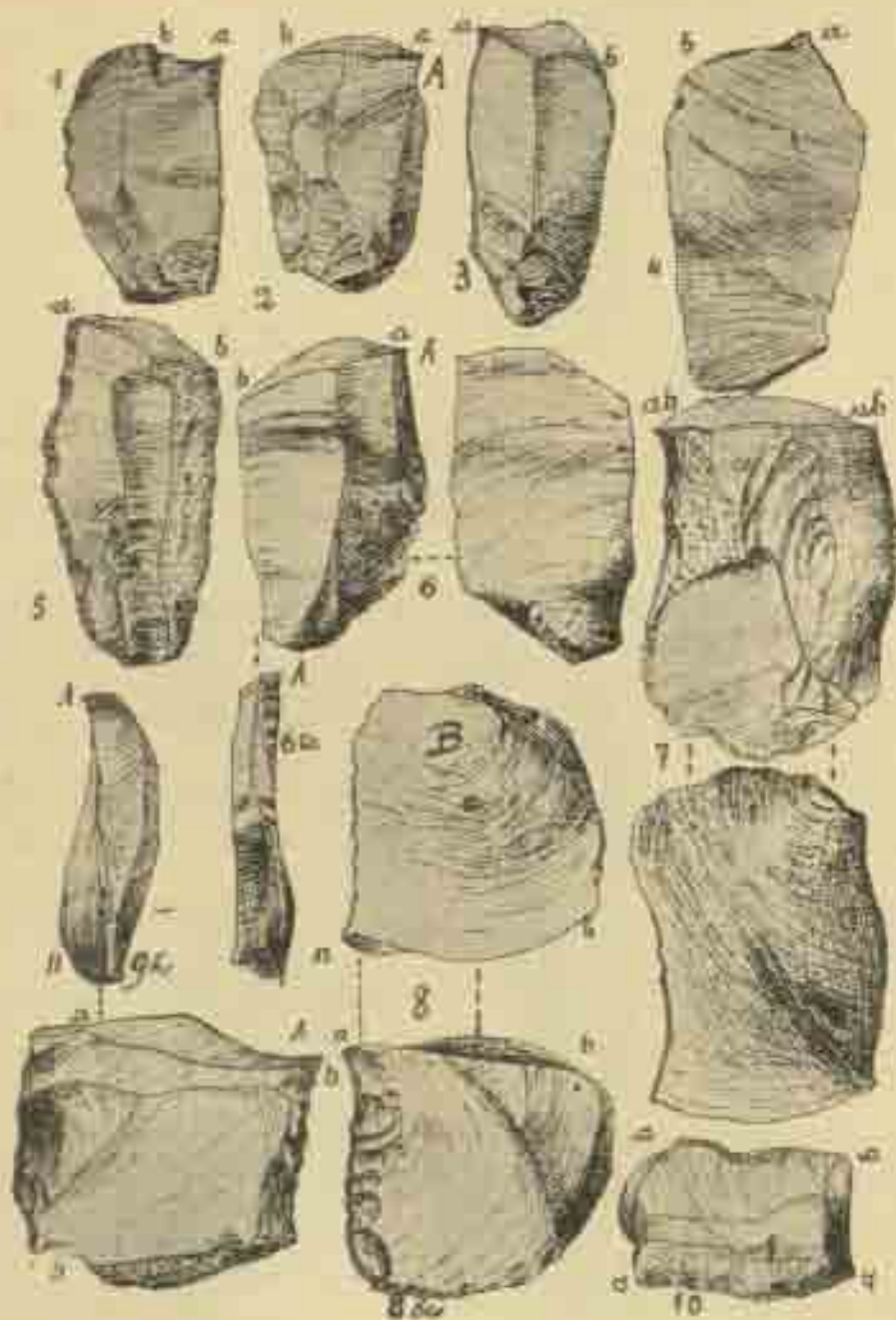


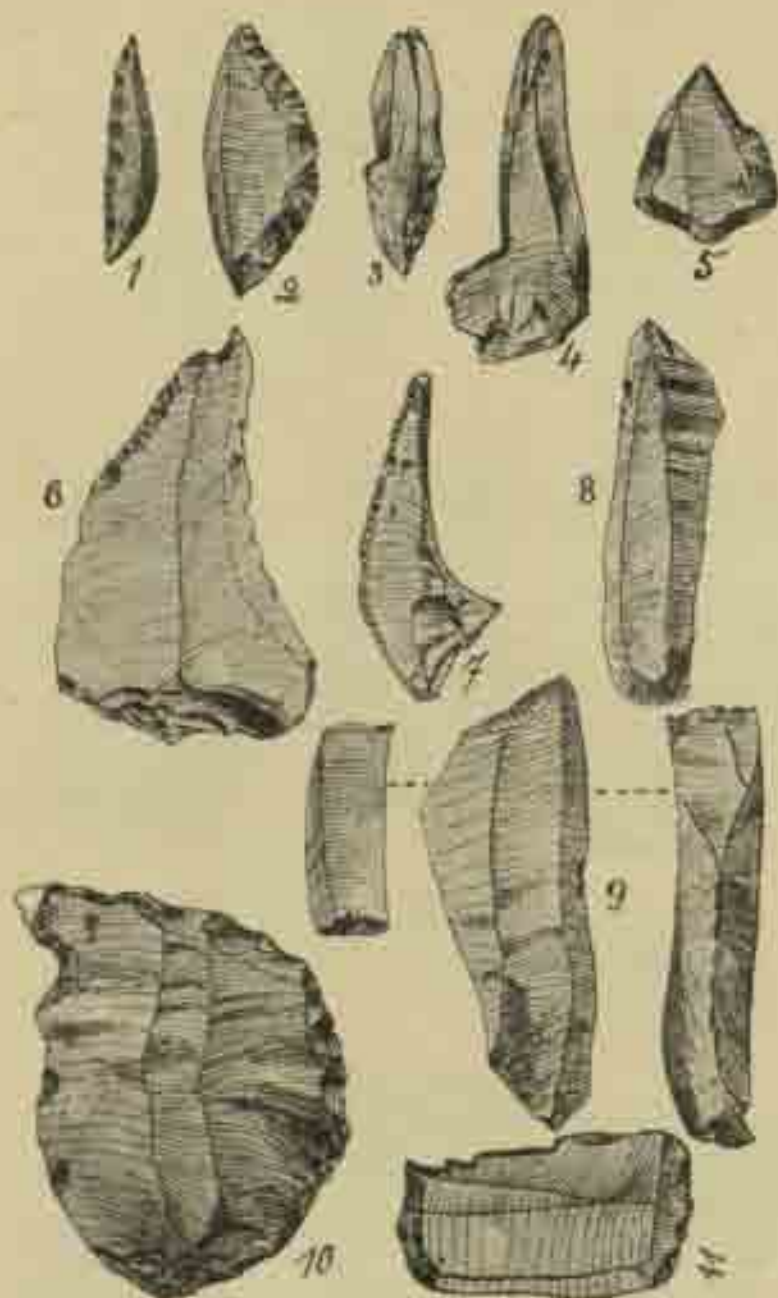


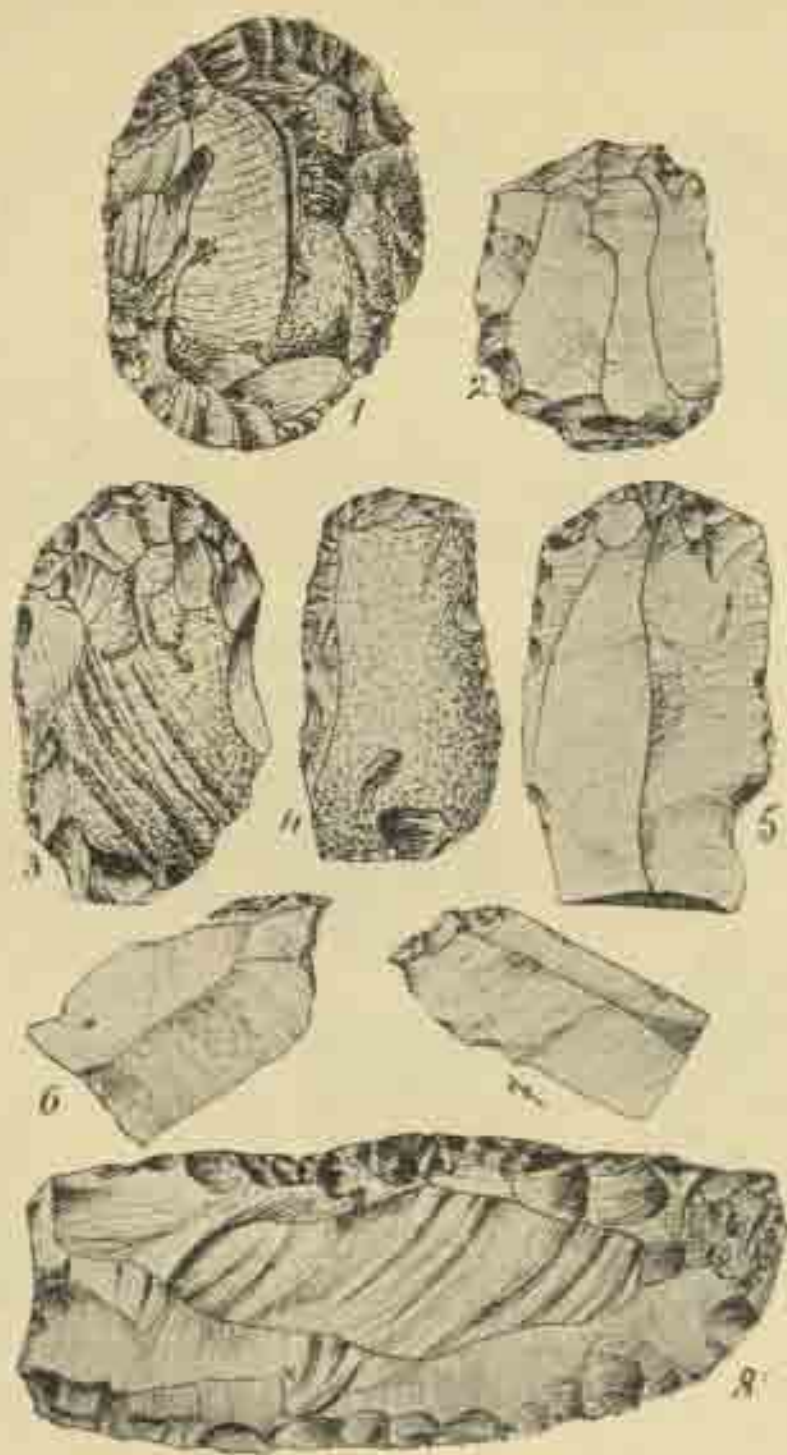


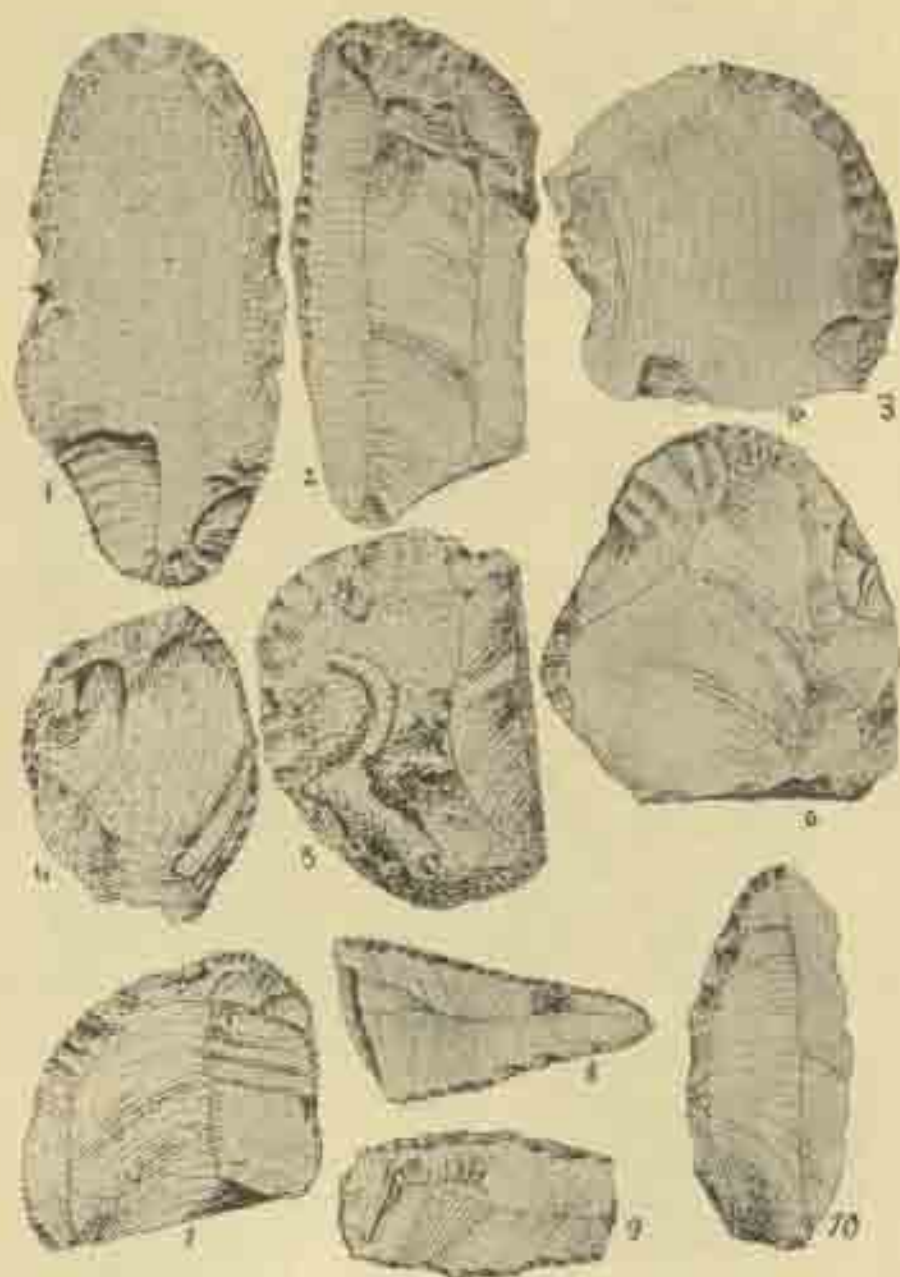


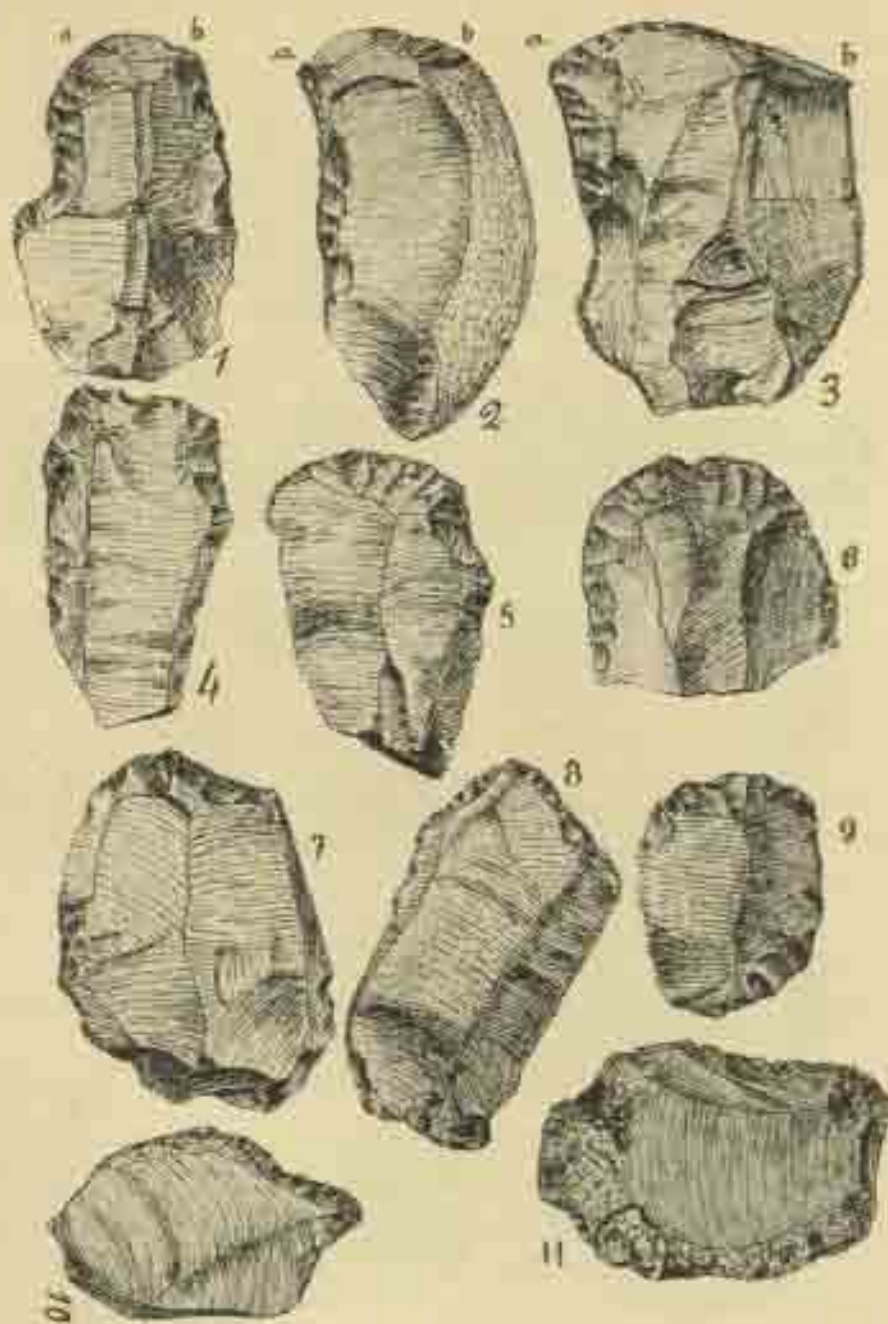


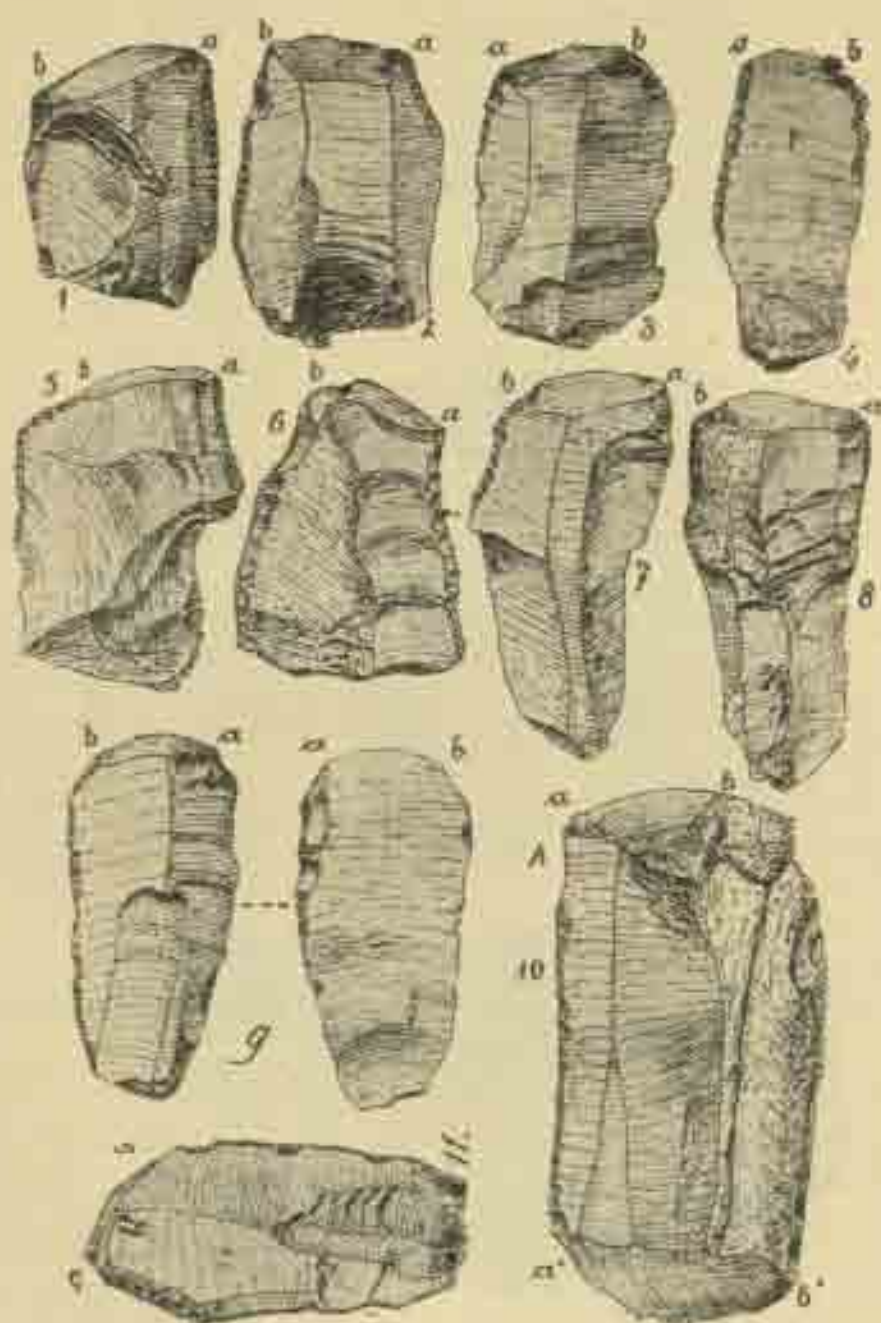


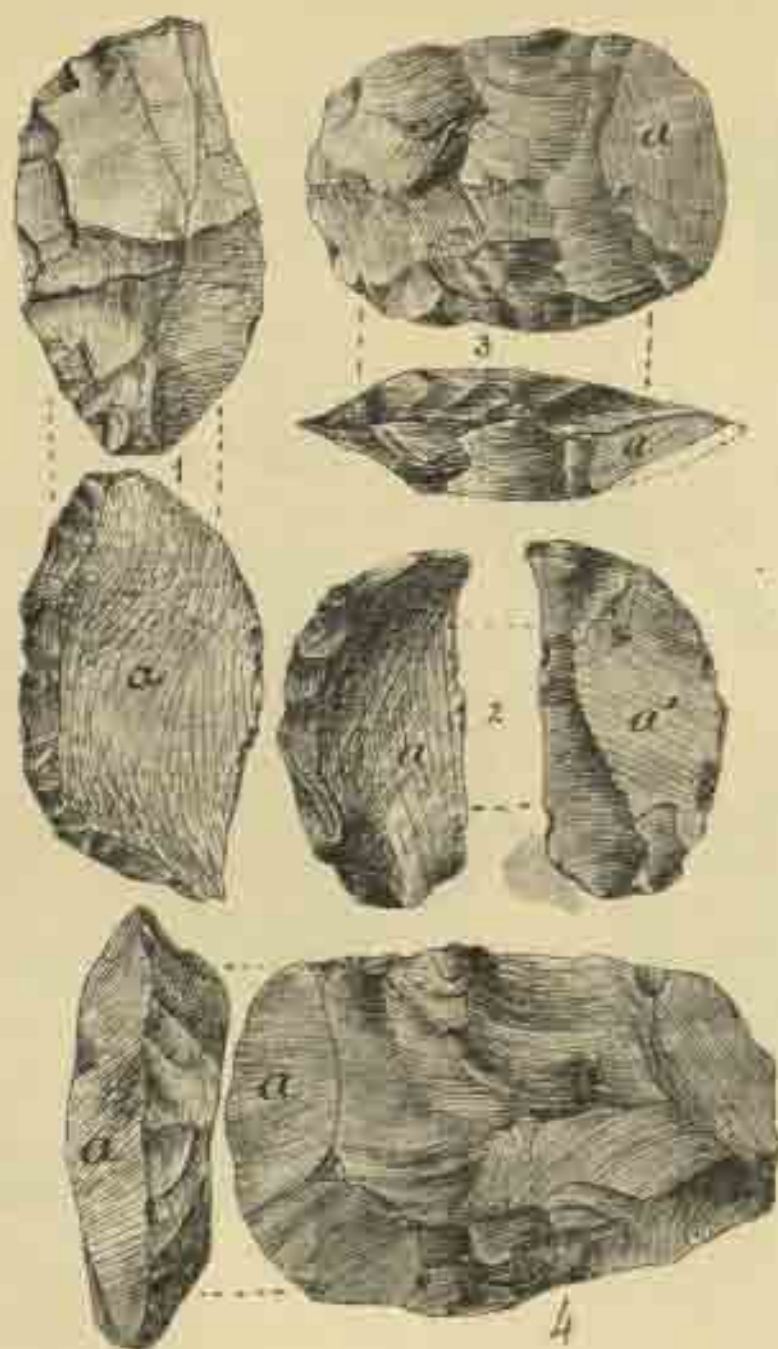












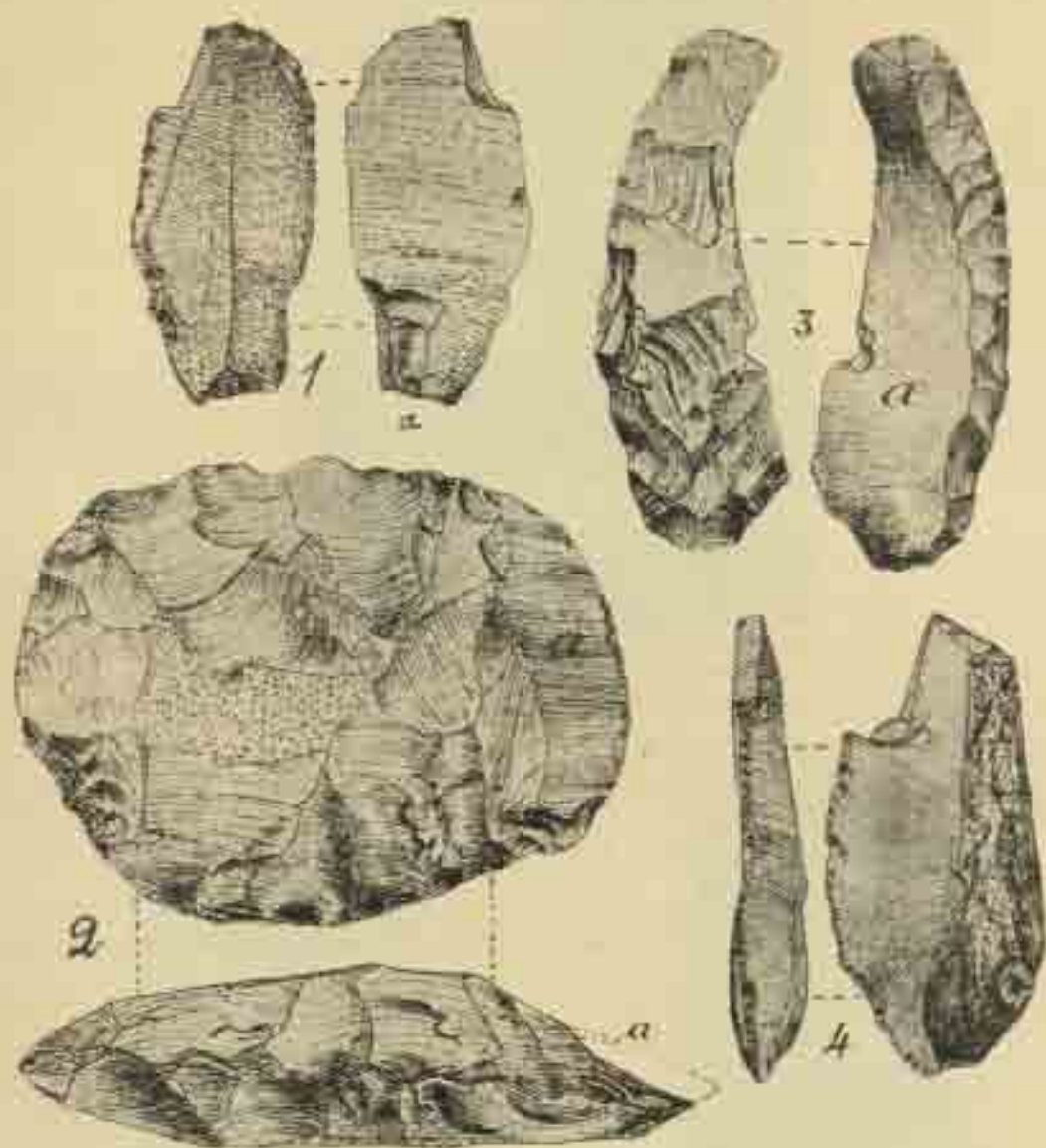




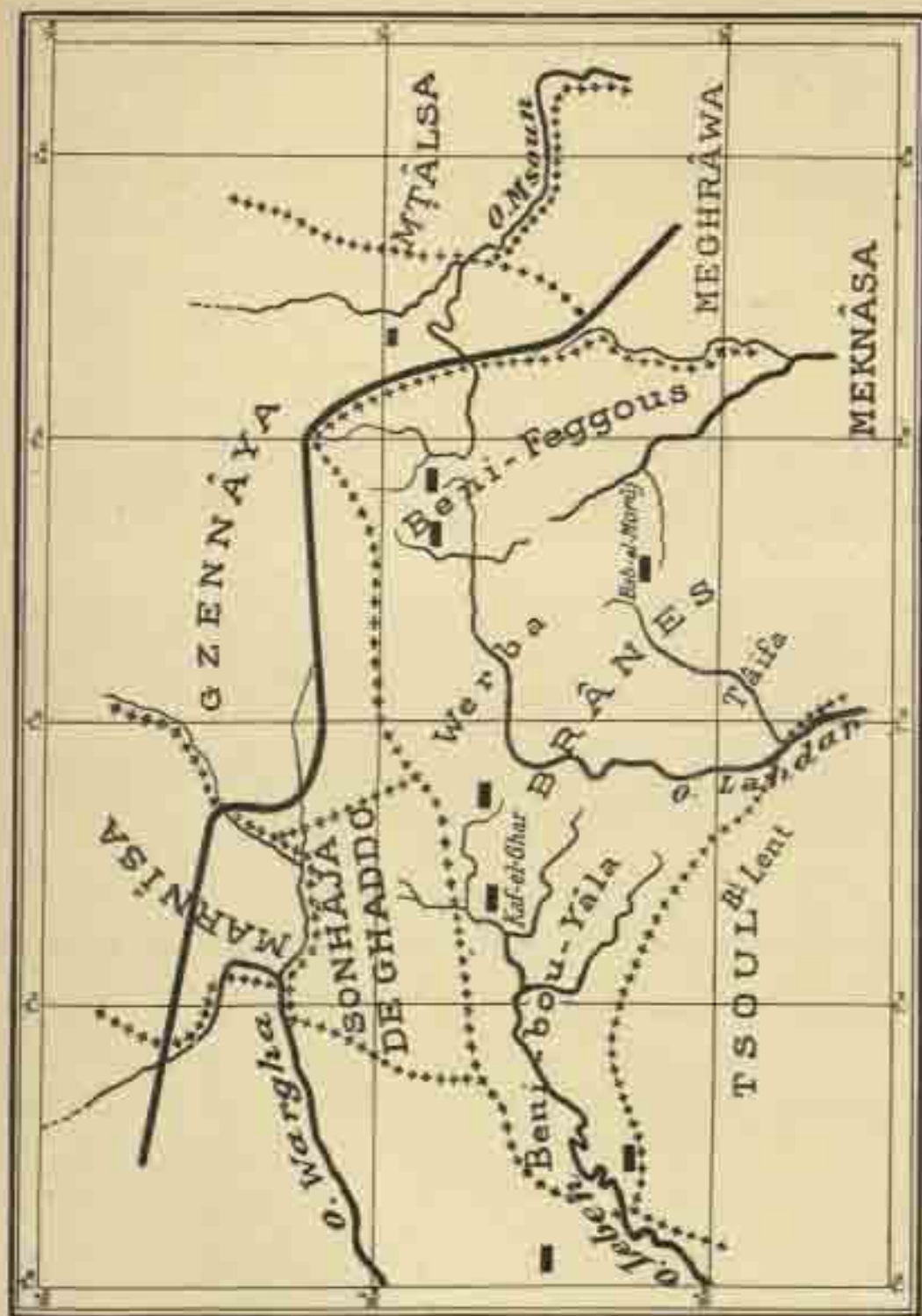
Fig. 1. — Première représentation humaine: Bas-relief de Laussel
(d'après le Dr Lohmann). — (*Revue anthropologique*, août 1914.)



Fig. 2. — La veine de Point, bas-relief du temple
de Dér-el-Bahari (Égypte). — (*Revue anthropologique*, août 1912.)



Fig. 3. — Scléroste de Willendorf (Autriche) (d'après Soudhoffer). — (*Revue anthropologique*, août 1912.)



Groquis du Nord de la région de Taza. — Approximativement : au 1/400.000.

— Limite administrative des provinces berbères.

.... Limite de tribus.

■ Postes militaires (1913).

BRÂNES : nom de tribu.
Taza : nom de tribu.

LA
DOCTRINE SECRÈTE DES FATIMIDES
D'ÉGYPTE

PAR
M. PAUL GASANOVA.

AVANT-PROPOS.

En publiant la traduction des *Khîṭaṭ* de Maḳrîzî (*Description historique et topographique de l'Égypte*) il m'a semblé intéressant d'en détacher le chapitre célèbre où cet auteur, parlant de la dynastie des Fatimides d'Égypte, révèle leur enseignement secret. Notre aimable et savant directeur, M. Foucart, ayant partagé ce sentiment, me conseilla cependant, pour éviter de faire une trop mince plaquette dans le format de nos *Mémoires*, de le réimprimer dans le *Bulletin*. Le tirage à part formera une brochure plus maniable à l'usage du grand public, pour qui la compilation entière des *Khîṭaṭ* est inabordable. Il est vrai que déjà cette traduction séparée a été faite, et d'une manière magistrale, par l'illustre Silvestre de Sacy, mais en guise de préface d'un livre assez étendu sur la religion des Druzes, également inabordable au grand public et, du reste, à peu près introuvable aujourd'hui. Silvestre de Sacy, d'ailleurs, l'a faite d'après un autre auteur, et il y a quelques divergences.

Comme lui, je vais, avant de présenter l'exposé *in extenso* de la doctrine, traiter en résumé de l'origine de la secte à laquelle se rattachent les Fatimides, et qui portait plusieurs noms : Ismaïliens, Batiniens, Carmathes, etc.

Sans entrer dans les détails que l'on retrouvera dans Silvestre de Sacy, et en supprimant les références dont la plupart figurent dans les notes de ma traduction, je dirai que le nom des Fâtimides vient de ce qu'ils se disaient descendus de Fâtîmat fille du prophète Mouhammad, épouse de 'Ali, et qu'ils se considéraient par là comme les vrais héritiers du pouvoir temporel et spirituel exercé jadis par le Prophète sur l'islam. Revendiquant leurs droits contre les khalifes omayyades, puis contre les khalifes abbassides, ces descendants de 'Ali firent de nombreuses tentatives pour conquérir la souveraineté, le khalifat ou, comme ils l'appelaient, l'imâmât. Aussi leurs partisans sont-ils appelés imâmites.

L'imâm est, comme je l'ai dit, le chef temporel et spirituel, le véritable héritier de la prophétie, et, à ce titre, il se confond, dans certains cas, avec le mahdi. Le mahdi est l'imâm de la fin du monde : il est le dernier imâm, comme Mouhammad fut le dernier prophète. Il doit précéder immédiatement la venue de Jésus-Christ et le Jugement dernier. Cette attente du mahdi, toujours vivace dans l'islam, faisait que beaucoup, espérant sa proche arrivée, se plaisaient à considérer l'imâm vivant comme étant le dernier, c'est-à-dire le mahdi même; et, lorsqu'on leur annonçait sa mort, ils refusaient d'y croire et soutenaient qu'il ne s'agissait que d'une disparition momentanée, d'une *absence*. D'autres, au contraire, plus sceptiques, adoptaient un autre imâm qui, à son tour, devenait l'objet des mêmes espoirs⁽¹⁾.

Cette éclosion spontanée des sentiments populaires engendra divers systèmes. Le premier, semble-t-il, fut celui que j'appellerai quaternaire. Il reconnaissait quatre imâms : trois morts et le dernier éternellement vivant, bien que mort en apparence. C'est le premier mahdi reconnu comme tel. Il était fils de 'Ali, mais par une autre mère, qui était surnommée la Hanafite, comme étant de la tribu des Banoû Hanifat; aussi l'appelaient-on : Mouhammad fils de la Hanafite. Il y eut, dès lors, dans

⁽¹⁾ Sur la formation des diverses sectes imâmites, on ne permettra de renvoyer à

mon livre : *Mohammed et la fin du monde*, Paris, 1911, p. 57.

la descendance de 'Alî deux lignes divergentes de prétendants : les Alides-Fatimides et ceux que j'appellerai les Alides-Hanafites. Ces derniers ne purent se maintenir longtemps, mais c'est sur eux que se greffa la dynastie abbasside. On rapporta que l'imâm alide-hanafite⁽¹⁾, sur le point de mourir, avait remis tous ses droits et ses pouvoirs à un descendant de 'Abûs et l'imâmât de cette nouvelle famille se constitua par sa victoire sur la dynastie des Oumayyades qui, malgré les services rendus à la race arabe, avait encouru la haine de la plupart des Musulmans, Arabes ou non. Comment se fit cette transmission ? C'est ce qui reste encore un mystère, et ce n'est pas le lieu de s'y arrêter.

Il semble que toutefois l'imâmât hanafite (alide) se conserva chez un petit nombre de zéloteurs et aboutit à ce qu'on a appelé le Carmathisme. Puis une réconciliation se fit avec la branche fatimide, et cette réconciliation assura le triomphe partiel des Alides. Il est vrai qu'ils ne parvinrent pas à se rendre maîtres de tout l'empire musulman, bien que les Fatimides aient été reconnus à Bagdad pendant près d'une année (450)⁽²⁾ et que d'autres dynasties à mêmes prétentions successorales aient régné en beaucoup de points. Il est vrai aussi que la puissance des mêmes Fatimides s'est maintenue en Occident près de trois siècles (300-569). Ils y constituèrent une civilisation originale, et Le Caire, leur capitale, fut la seule rivale de Bagdad. Les *Mille et une Nuits*, nées à Bagdad, reprirent une vie nouvelle au Caire sous leur brillante influence.

Ainsi le Carmathisme issu du premier système se rejoignit à l'ismaélisme, qui constitue le deuxième système que j'appellerai septénaire. Il est fondé en effet sur les mérites mystérieux du nombre sept, et déjà il ajoute à l'islam un enseignement ésotérique particulier, d'où le nom de Batinisme, qui convient à l'un et à l'autre système.

(1) Reconnu par ceux qui admettaient la mort de Mouhammad fils de la Hanafite.

(2) Je ne donne que les années de l'hégire. Pour leur conversion approximative en années de notre ère, il faut en retrancher le

quotient de la division par 33 et ajouter 622.

L'an 450 de l'hégire — $33 \times \frac{450}{33} + 622$, approximativement 1059 (exactement du 28 février 1058 au 16 février 1059).

Comment se fit cette fusion? C'est un nouveau mystère qu'on n'a pu encore éclaircir. Interrogeons les plus anciens auteurs. Tabarî († 310), qui devait être bien informé puisque contemporain des premières apparitions connues de ces sectaires, rapporte que le livre des *Earmathies* admettait sept prophètes : Adam, Noé, Abraham, Moïse, Jésus-Christ, Mohammed, et enfin Ahmad fils de Mouhammad le fils de la Hanafite. Ce ne sont, d'ailleurs, que des incarnations successives de la même entité, car ce livre identifie le Messie qui est Jésus qui est le logos, qui est le mahdi, avec ledit Ahmad. Ces incarnations successives se retrouvent dans la doctrine ismaïlienne, mais avec la substitution d'un imâm alide-fatimide Mouhammad fils d'Isma'il à l'imâm alide-hanafite Ahmad fils de Mouhammad. De même le dâ'i (missionnaire) principal s'identifiait avec l'Esprit Saint des Chrétiens et d'autres manifestations mystiques.

D'après un récit fait par Karmat, lui-même, au beau-frère de Zakraweih (dâ'i des Fatimides) dont Tabarî eut connaissance par un ami, ledit Karmat aurait fait en 255 une tentative de fusion avec le chef des Zendjs, qui se prétendait fatimide et qui inquiéta longtemps la dynastie abbasside de Bagdad. Cette tentative échoua. Il est permis de penser que lui ou ses partisans (qu'on appelle les *Carmathes*)⁽¹⁾ durent se retourner vers un autre fatimide, réel ou prétendu.

Il y avait alors dans cette famille une profonde scission. Deux systèmes étaient en présence depuis la mort de Dja'far, sixième imâm reconnu. Les uns voulaient maintenir l'imamat dans la branche d'Isma'il fils de Dja'far; les autres, sous prétexte que cet Isma'il était mort avant son père, soutenaient que l'imamat était passé non à son fils, mais à son frère Moûsâ. Les premiers s'appelaient Isma'îlis (Ismaïliens); les autres : Moûsawis. Karmat hésita-t-il? Nous l'ignorons. Ce qui est certain, c'est qu'il s'unît très étroitement aux Ismaïliens et que ses partisans sont toujours considérés par les historiens comme identiques à eux.

⁽¹⁾ Pour les noms de secte, j'adopte ici une orthographe courante, mais je crois préférable de conserver pour les noms ara-

bes de personnes la transcription plus rigoureuse dont je me suis servi dans ma traduction.

Cette union se fit vers la fin du III^e siècle et amena le triomphe des Fatimides. Il y eut bien des brouilles, même des guerres entre les deux groupes; mais, en définitive, l'union se maintint jusqu'à la disparition de la puissance carmathe.

Le récit généralement admis, et qu'on retrouve dans Tabari, est que Karmat n'avait aucune doctrine particulière quand il fit la connaissance du missionnaire des Ismailiens⁽¹⁾, et qu'il fut converti par lui. Mais, d'autre part, un Alide authentique attribue aux Carmathes eux-mêmes la doctrine secrète qui fut celle des Fatimides d'Égypte, et qui, nous le verrons, dépasse l'ismaélisme proprement dit. Cette dernière doctrine est primitivement la reconnaissance de Mouhammad ibn Isma'il comme dernier imâm, ou, ce qui revient au même, comme mahdi, tandis que les autres Fatimides continuaient la série après Dja'far et Mou'sa jusqu'à un douzième qu'ils considérèrent comme mahdi. Cette autre doctrine *duodécimaine* a été reprise il y a quelques siècles à peine par les Persans, qui en ont fait leur religion officielle. Mais revenons au système septénaire.

En lui-même, il n'avait rien d'étranger à l'islam. Celui-ci fut fondé par un prophète qui annonçait l'arrivée imminente de la fin du monde et qui fut toujours convaincu qu'il y assisterait. Sa mort fut une grosse déception pour ses partisans et faillit entraîner la disparition de sa doctrine. Mais on se berça de l'espoir que le Jugement dernier ne tarderait pas et que le prophète reviendrait pour y présider. Plus tard on lui substitua le mahdi, véritable Messie de l'islam, qui est, comme l'a dit Darmesteter, le reflet vivant de Mahomet et, pour tout dire, sa réincarnation. Sous cette forme, le mahdisme était l'aboutissement logique de l'islam. Plus tard, sous des influences diverses, le Prophète et les imâms devinrent des incarnations de la divinité, et ainsi se forma une nouvelle doctrine qui, s'assimilant à la fois les conceptions du messianisme judéo-chrétien

⁽¹⁾ Tabari, qui ignore les Fatimides d'Occident et la secte de 'Abd Allah ibn Maimoun dont nous parlerons bientôt, nous apprend que le missionnaire qui séduisit Karmat

prêchait pour un imâm de la famille du Prophète, mais il ne spécifie pas à quelle branche de cette famille il appartenait ou passait pour appartenir.

et zoroastrien et du mahidisme, tendit à fondre l'islam dans un vaste ensemble, dans un syncrétisme très séduisant par certains côtés et qui fut très populaire dans toutes les parties de l'empire arabe.

Puis une doctrine philosophique résolument opposée à l'idée messianique vint s'y adjoindre et même s'y substituer. Elle avait pour principe fondamental que toutes les religions sont de purs symboles, dont la véritable signification échappe au vulgaire, et en particulier que l'idée de la fin du monde, essence même de l'islam, ne répondait à rien de réel. Le monde est éternel, donc il ne finit pas; mais il subit certaines révolutions qui marquent la fin de cycles cosmiques, auxquels d'autres succèdent, et ainsi à l'infini. Il doit donc y avoir pour la masse un enseignement religieux, symbolique ou exotérique et, pour quelques initiés, une doctrine philosophique, abstraite, ésotérique. Tel est le batinisme ou science du *bâtin*, de l'ésotérique.

Quel fut l'inventeur de cette doctrine? Mas'oudî († 345) nous dit que le nom en fut donné aux partisans d'Aboû Mouslim. Ce serait donc lui qui aurait été l'innovateur, qui aurait créé l'interprétation symbolique de la fin du monde par une révolution dynastique, ce qu'on a appelé la *dawlat*. Ce mot, qui signifie révolution, répondait, dans la pensée des musulmans exaltés, à la fin du monde, laquelle, d'après l'interprétation d'un passage énigmatique du Coran, était prédite à l'expiration d'une période de cent ans⁽¹⁾.

En même temps, il laissait admettre que l'imâm abbasside était le mahdi, car tel fut le titre que se donna d'abord le premier khalife abbasside appelé plus tard *as Saffâh*. Même, parmi ses partisans, il y en eut qui considérèrent le second khalife al Mansoûr comme une divinité.

⁽¹⁾ Cette opinion, qui n'est personnelle et que je ne puis discuter à fond ici, est fondée : 1° sur une remarque de Wollhausen (*Das arabische Reich*, Berlin 1902, p. 357); 2° sur un aphorisme allégué par Ibn Khaldoun (*Prolegomènes*, édit. Quatremère, I, p.

368, l. 17; trad. de Slane, I, p. 350, l. 5) : « la *dawlat* est de cent ans »; 3° sur la liaison de la révolution (ou *dawlat*) abbasside avec ledit passage du Coran (II, 261) attestée par Ya'koûbi (édit. Houtama, II, p. 357) et autres auteurs.

Ce même Aboû Mouslim se prétendait d'origine abbasside et cette prétention, ainsi que les allures indépendantes qu'il se donnait, furent causes de sa perte. Al Mansour, qui lui devait tout, le fit impitoyablement massacrer.

Sa doctrine subsista et, chose curieuse, à elle se rattache une secte dite Fatimide, de sa fille Fâtîmat. C'est la première fois, semble-t-il, que l'on voit ce nom dans l'histoire, et l'on peut se demander s'il n'y a pas eu une confusion de mots qui a servi plus tard à tromper et à séduire les masses crédules. Pareille confusion paraît être à la base du succès des Abbassides. Leur imâm ayant reçu sa mission des mains d'Aboû Hâchim fils de Mouhammad fils de la Hanafite, se rattachait à la secte dite Hachimite. Or on appelait Hachimite la famille du Prophète, du nom de son grand-père Hâchim. Y étaient donc compris les descendants directs du Prophète et de ses oncles : Aboû Talib père de 'Alî et ancêtre de tous les Alides, et Abbâs éponyme des Abbassides. Peut-être est-ce en grande partie par l'habituel usage de ce mot que les partisans d'Aboû Hâchim parvinrent à se faire passer pour membres de la famille du Prophète. Un curieux passage de Mas'oudî nous apprend qu'en Syrie on ne croyait pas qu'il y eût d'autres parents du Prophète que les Oumayyades⁽¹⁾. La généalogie abbasside serait-elle controuvée? Nous ne pouvons nous prononcer. Si je signale l'hypothèse d'une confusion verbale à l'origine du mouvement abbasside, c'est pour expliquer mieux comment il a pu en exister une autre du même genre à l'origine du mouvement fatimide.

Quant à la généalogie des Fatimides d'Égypte, elle a été résolument combattue par les Abbassides et par un parti important des Alides. Des historiens comme Ibn Khaldoun et Makrizî (qui le copie, d'ailleurs) l'ont défendue. Silvestre de Sacy s'est rangé parmi les défenseurs; de Goeje parmi les adversaires⁽²⁾; Quatremère hésite⁽³⁾. Plus récemment M. Blochet

⁽¹⁾ *Précis d'or*, V, p. 83. L'auteur cite ce fait comme la preuve d'une ignorance extraordinaire. Si on en admettait la réalité, il faudrait rejeter non seulement l'authenticité des Abbassides, mais celle de tous

les Alides. Pour accepter un tel résultat il faudrait d'autres indices plus probants.

⁽²⁾ Voir les notes de ma traduction.

⁽³⁾ *Journal asiatique* de 1836 (3^e série, t. II), p. 112.

a plaidé leur cause⁽¹⁾. J'ai pour ma part pesé le pour et le contre et je reste très perplexe. Je ne trouve aucun argument décisif dans un sens ou dans l'autre, et je ne vois pas à quel moment on aurait pu faire l'escamotage des descendants alides reconnus et leur remplacement par ceux de Maïmoûn dit al Kaddâl (l'oculiste). Toutefois, l'hypothèse qui me séduit, et qui me rangerait définitivement parmi les adversaires si elle avait quelque autorité pour l'appuyer, serait la suivante. Maïmoûn et ses descendants, qui finirent par fonder une dynastie prétendue fatimide, étaient en réalité des Fatimides, c'est-à-dire des partisans de la secte de ce nom qui se rattachait à Aboû Mouslim.

On trouvera dans une des dernières notes de ma traduction (pages 150-151) l'exposé de cette hypothèse. Je ne la discuterai pas ici. Je laisse donc la parole à Makrizî, dont je me suis efforcé de rendre le texte mot à mot, sauf quelques parenthèses nécessaires à la clarté⁽²⁾.

Paris, le 17 juin 1920.

⁽¹⁾ *Le Messianisme dans l'hétérodoxie musulmane*, Paris 1903, p. 77-88.

⁽²⁾ *Mémoires publiés par les Membres de*

l'Institut français d'archéologie orientale de
Caire, t. IV, 1^{re} fasc. (Le Caire, 1920), p.
121-152.

La fonction de grand *da'i* (missionnaire) était une des originalités de la dynastie fatimide; sur le sujet de l'enseignement (qu'il donnait) j'ai recueilli des choses curieuses qu'il m'a plu d'exposer ici⁽¹⁾.

⁽¹⁾ L'exposé qui suit a été utilisé par S. de Sacy (*Deuxes*, Introd., p. xxxiii et seq.). Il l'avait déjà publié dans le *Journal asiatique* (1^{re} série, t. IV, p. 298-311). Le célèbre orientaliste, ayant trouvé un texte à peu près identique et souvent plus développé dans Nouwairi, a suivi ce dernier, en le confrontant de temps à autre avec Makrizi. Le manuscrit de Nouwairi dont il s'est servi est l'ancien 637 de la Bibliothèque nationale (cat. de Slane, 1576). J'en indique ici les principales variantes.

Il convient de remarquer que Nouwairi indique comme source un livre spécial écrit par le chérif Akhûd Mouhsin; Makrizi ne le nomme pas ici, mais dans son histoire des Fatimides (*Int'dâ al hounafâ biakhlâf al khoulafâ*, éd. Baux, p. 11) il parle de ce livre et donne la généalogie de l'auteur (conforme à celle que donne Nouwairi, f. 58 v°). C'est Mouhammad ibn 'Alî ibn al Husayn ibn Ahmad ibn Isma'il ibn Mouhammad ibn Isma'il ibn Dja'far as-Sâdî; et, même page, la généalogie des Alides. Son livre s'appelait *Mouhsin*, d'où ce surnom de forme assez rare. S. de Sacy n'a pas fait un calcul exact en concluant de cette généalogie qu'il était contemporain de 'Oubéid Allah. Car suivant la moyenne ordinaire des générations, il a dû mourir 231 ans (7 x 33) après Dja'far, donc vers 379. En effet, Nouwairi ne cesse de le citer jusqu'au règne d'al Mon'izz (par exemple f. 79 v°, lettre d'al Mon'izz au Carmathe Hasan ibn Ahmad). Les citations ne paraissent s'arrêter

qu'en f. 81 v° en fait, à l'année 366. D'ailleurs S. de Sacy cite (p. xxxviii) un texte du Chérif où il est fait allusion à la conquête de l'Égypte et de la Syrie par les khulîfâs fatimides, donc au règne d'al Mon'izz, et même celui où se trouve la lettre d'al Mon'izz dont je viens de parler.

Il faut noter aussi que Nouwairi, toujours d'après le Chérif, donne cette étude sur l'initiation sous la rubrique : doctrine des Carmathes, *ḍikr ḍurûḡ al-qarmath* (f. 69, v°, l. 4).

C'est au même Akhûd Mouhsin que Makrizi, dans l'*Int'dâ* (p. 11 et seq.), emprunte l'exposé sur l'origine des Fatimides qu'il a donné précédemment (texte arabe, t. p. 348), sans références. Dans le *Mouhsin* (ms. de la Bibliothèque nat., cat. de Slane, 2155; f. 210 et seq.) il cite également Akhûd Mouhsin qui, dit-il, n'a fait que plagier Abou 'Abd Allah ibn ar-Rasâm. Cf. Quatremère, *Mémoires historiques sur la dynastie des Fatimides*, dans *Journal asiatique*, 1836, 5^e série, t. II, p. 117. M. Becker (*Reichthum sur Gauth. Arg.*, I, p. 8) dit avoir lu : Akhûd Mouhsin dans un autographe de Makrizi (Gotha 1655). C'est l'*Int'dâ*, édité depuis par Baux, qui ne signale pas cette orthographe (page 11, l. 10, 11, 19). Il me semble qu'al Mouhsin est une épithète qui ne convient qu'à Dieu; il vaudrait mieux, à mon avis, lire : al Mouhammad celui que Dieu a rendu bon. Cf. *Lisla al 'Arab*, t. v, حى (édition de Doëhl), 1363; t. XVI, p. 278, l. 13).

DESCRIPTION DE L'ENSEIGNEMENT ET DE SON ORDONNANCE.

L'enseignement était ordonné par degrés, par enseignements successifs.

Premier enseignement. — Interrogation du dâ'i à celui qu'il initie à sa doctrine, sur les obscurités, sur l'interprétation des versets coraniques, sur le sens des prescriptions juridiques, sur quelque point de physique et sur des choses mystérieuses. Si le prosélyte est savant, le dâ'i s'accommode à lui⁽¹⁾; sinon il le laisse exercer sa réflexion sur les questions qu'il lui a posées et lui dit : « La religion est une chose cachée; la plupart la méconnaissent et l'ignorent. Si cette communauté (musulmane) savait de quelle science Dieu a spécialement doué les imâms, elle ne serait pas divisée. »

Le prosélyte brûle alors du désir de connaître cette science possédée par le dâ'i, et dès que celui-ci reconnaît en lui l'aptitude, الإقبال, il commence à parler du sens des lectures (diverses) du Coran et de la législation religieuse. Il affirme que la calamité tombée sur la communauté qui a multiplié la discussion et fait prospérer, اورت, les passions⁽²⁾ qui égarent, — c'est l'abandon par les hommes d'imâms qui leur sont destinés (par Dieu) et sont établis gardiens de leur législation qu'ils instituent dans son intégrité, dont ils gardent le sens et dont ils connaissent le secret. Cependant quand les hommes s'éloignèrent des imâms, voulurent juger par leurs propres lumières, embrassèrent la doctrine qui leur parut la meilleure, suivirent docilement leurs devanciers, obéirent à leurs seigneurs et à leurs grands personnages, s'attachant aux rois et recherchant le monde qui est la force (?)⁽³⁾ des sectateurs du péché, des soldats des ténèbres, des auxiliaires des criminels, amoureux des biens passagers et jaloux d'obtenir l'autorité sur les faibles, de tromper le

⁽¹⁾ Nous avons développé cette phrase (49 v°; cf. *Savarez au Sac. Douce, Introduction*, p. xxxv).

⁽²⁾ Le mot : هوى doit être pris dans le sens théologique : hétérodoxies. C'est celui qu'appli-

quent à leurs adversaires les sectes qui se prétendent seules orthodoxes. Cf. *Coran*, II, 173, 180; V, 50, 56, 81, etc.

⁽³⁾ دنيا. Ce passage est altéré (*Douce*, p. xxxviii, note 1).

Prophète en la personne de son peuple, d'altérer le livre de Dieu, de changer la Soummat du Prophète, de s'écarter de son enseignement, de pervertir sa législation, de suivre une autre voie que la sienne, de résister aux khalifes, inébranlables après lui, ils ont été pris de vertige, *مختبر*, à cause de cela. Les hommes sont alors tombés dans toutes sortes d'erreurs. C'est que la religion de Mouhammad n'a pas apporté la réjouissance, (la satisfaction) des vœux humains et des appétits des gens, ni ce qui est aisé à toute langue et connu du vulgaire grossier. Non; elle est difficile et ardue, c'est une chose de longue haleine⁽¹⁾, une science abstruse et profonde que Dieu a dissimulée sous ses voiles et à laquelle il a donné une importance trop haute pour que les secrets en soient divulgués. C'est le secret caché de Dieu, son ordre mystérieux qui ne peut être porté et dont la charge et le poids ne sont soulevés que par un ange du premier rang⁽²⁾ ou un prophète et envoyé, ou par un fidèle croyant dont Dieu a éprouvé le cœur pour la foi⁽³⁾.

Quand le prosélyte s'est attaché au dâ'î et lui est devenu familier, il le fait passer à d'autres considérations⁽⁴⁾.

Parmi ses questions sont. Que signifie le jet des cailloux et la course entre as-Safâ et Marwat⁽⁵⁾? Pourquoi une femme ayant ses menstrues satisfait-elle le jeûne et non la prière⁽⁶⁾? Pour quelle raison le *djounoub*⁽⁷⁾ se lave-t-il (pour n'être plus en impureté légale) d'un liquide émis en petite quantité et ne se lave-t-il pas de l'urine impure, abondante et malpropre? Pour quelle raison Dieu a-t-il créé le monde en six jours? Lui était-il impossible de le créer en une heure? Quel est le sens du mot : *si'âl* proverbial dans le Coran⁽⁸⁾?

⁽¹⁾ *مستقبل*, litt. : « futur », S. de Sacy (p. xxxix) traduit : un fardeau très pénible à porter. Dans le manuscrit (51^{re}) on lit : *مستقبل* (?).

⁽²⁾ *مقرب*, c'est-à-dire : proche de Dieu. Cf. Coran, iv, 170; xxxix, 21, etc.

⁽³⁾ Cette dernière phrase, qui se retrouve dans des écrits ismaéliques, est une tradition du cinquième imam Mouhammad al-Bâkî (Geyser, *Fragments*, p. 153).

⁽⁴⁾ Nouwairî est ici plus développé (Druser, p. xxx).

⁽⁵⁾ Cérémonie bien connue du pèlerinage. Voir Durr, *Hist. de l'islamisme*, trad. Chauvin.

Leyde et Paris, 1879, p. 148.

⁽⁶⁾ C'est-à-dire qu'elle est dispensée du jeûne et de la prière, mais doit, plus tard, compenser par un jeûne satisfaisant les jours où elle a été dispensée.

⁽⁷⁾ Celui qui est souillé par dénuement de semence, Coran, iv, 16, etc.

⁽⁸⁾ Coran, xxxix, 66 (d'après S. de Sacy). Le mot est d'ailleurs fréquent dans le Coran. Il est employé dans la tradition pour désigner le pont des enfers que les âmes pures seules peuvent franchir pour arriver au paradis. Cf. Hecker, *Dict. of Islam*.

Et des *écrivains concurreurs*⁽¹⁾? Pourquoi ne les voyons-nous pas? Dieu a-t-il craint que nous ne devenions orgueilleux à son égard et que nous le renions, si bien qu'il a envoyé les yeux (de ces écrivains) et a constitué contre nous des témoins et que cela a été consigné par écrit sur le papier? Qu'est-ce que = le changement de la terre en ce qui n'est pas la terre⁽²⁾? Qu'est-ce que le châtimement de l'enfer? Comment est-il vrai que la peau du pécheur se change en une (autre) peau qui n'a pas péché et qui cependant subit le châtimement⁽³⁾?

Que signifie : = le trône de ton Seigneur sera porté sur les épaules, en ce jour-là, de huit⁽⁴⁾? Qu'est-ce qu'ils⁽⁵⁾? Qu'est-ce que les démons? Qu'est-ce qui les caractérise? Où est leur demeure? Quelle est l'étendue de leur pouvoir?

Qu'est-ce que Yâdjoûdj et Mâdjoûdj⁽⁶⁾? et Hâroût et Mâroût⁽⁷⁾? Où est leur demeure? Qu'est-ce que les sept portes du feu⁽⁸⁾? Et les huit portes du paradis⁽⁹⁾? Et l'arbre az *zakkaûm* qui croît dans le *djûhîm*⁽¹⁰⁾? Et la bête de la terre⁽¹¹⁾? Et les têtes des démons⁽¹²⁾? Et l'arbre maudit dans le Coran⁽¹³⁾, et le figuier et l'olivier⁽¹⁴⁾? Qu'est-ce que = ceux qui rétrogradent et ceux qui se rachent⁽¹⁵⁾? Quel est le sens (des groupes de lettres) ALM, ALMS et de KHTS et HMSK⁽¹⁶⁾? Pourquoi les cieux sont-ils au nombre de sept et aussi les terres?

⁽¹⁾ *Coran*, XXXIII, 10 et 11. S. de Sacy a lu le duel. Cette leçon n'est pas indiquée dans Bédouï, ni dans Talbot (*Tafsîr*, XXX, 48). La suite du texte : لا يظن donne cependant raison à S. de Sacy.

⁽²⁾ *Coran*, XIV, 49.

⁽³⁾ *Ibid.*, II, 59 (S. de Sacy, 54).

⁽⁴⁾ *Ibid.*, XXX, 17.

⁽⁵⁾ *Ibid.*, XIII, 93; XII, 96; = Gog et Magog.

⁽⁶⁾ *Ibid.*, II, 96.

⁽⁷⁾ *Ibid.*, IV, 43, 44.

⁽⁸⁾ *Ibid.*, XXXII, 73 (où ne figure pas le nombre huit).

⁽⁹⁾ *Ibid.*, XXXVII, 60 et 61. Le *djûhîm* est interprété comme étant le feu de l'enfer.

⁽¹⁰⁾ L'expression : لا يظن ne se trouve que dans *Coran*, XXXIII, 13. — mais il est plus probable qu'il est fait ici allusion à un passage co-

lèbe (XXX, 84) où Dieu annonce qu'il fera sortir : لا يظن. Cette bête répond probablement à celle de l'Apocalypse (XII, 11-18). Dans la doctrine de certains Châtes, elle symbolise 'Alî, revenant sur la terre au moment de la fin du monde; voir Göttingen, *Muhammedanische Studien*, II, p. 113, cité par Fournier, *Illustrations of the Shîtes*, dans *Journal of Amer. Orient. Soc.*, XXIX, p. 86. Je crois qu'elle est distincte d'une autre bête appelée : l'esquane, al djoudat, dont il est question dans la légende de Tamim ad Dâï; cf. R. Basset dans le *Journal de la Soc. Asiat. indienne*, V (1891), p. 5-26.





⁽¹¹⁾ *Coran*, XXXVII, 63.

⁽¹²⁾ *Ibid.*, XXV, 69.

⁽¹³⁾ *Ibid.*, XXV, 1.

⁽¹⁴⁾ *Ibid.*, XXX, 15-16.

⁽¹⁵⁾ Ce sont les lettres isolées qui se lisent en

Et pourquoi les *mathalât* du Coran ⁽¹⁾ sont-ils sept versets? Pourquoi les sources sont-elles ouvertes au nombre de douze? Pourquoi les amis sont-ils au nombre de douze ⁽²⁾? Que vous font et la pratique du Livre et de la Sunnat et les sens des prescriptions obligatoires ⁽³⁾? Réfléchissez d'abord sur vous-mêmes. Où sont vos âmes? Quelle est leur forme? Où est leur demeure? Quel fut leur premier état? Et l'homme? Qu'est-il? Qu'est sa réalité? Quelle différence y a-t-il entre sa vie et celle des quadrupèdes? Quel écart entre la vie des quadrupèdes et celle des reptiles? Quelle séparation entre celle des reptiles et celle des végétaux? Quel est le sens de cette parole du Prophète : «Ève a été créée d'une côte d'Adam»? Quel est le sens de cet aphorisme des philosophes : «L'homme est un monde en petit et le monde un homme en grand»? Pourquoi la taille de l'homme est-elle verticale, à l'exclusion des autres animaux? Pourquoi a-t-il aux mains dix doigts et aux pieds dix doigts, et à chaque doigt trois phalanges, à l'exception des pouces qui n'en ont que deux? Pourquoi a-t-il un visage sept ouvertures et deux dans le reste du corps? Pourquoi a-t-il douze vertèbres dorsales et sept verticales? Pourquoi sa tête, *عنه*, a-t-elle la forme d'un *mim*  ; ses deux bras d'un *had*  ; son ventre d'un *mim*  ; ses deux jambes d'un *dal*  ; en sorte que cela représente une figure d'écriture dont la signification est MIMD ⁽⁴⁾? Pourquoi sa


tête d'un grand nombre de sources et dont l'explication a exercé la sagacité de bien des interprètes tant orientaux qu'occidentaux.

⁽¹⁾ Coran, xv, 87. Les sept *mathalât* ne sont pas du Coran, puisque le texte dit : «les sept *mathalât* et le Coran glorieux». Malgré cela, les commentateurs ont voulu y voir soit «pt sources du Coran, soit — le plus généralement — la première sourate, la *fâtiha* qui contient effectivement sept versets. Rien ne justifie cette interprétation, et l'expression reste énigmatique.

⁽²⁾ Réflexion, dans Nouwairî, qui interrompait mal à propos l'énumération (p. 1333).

⁽³⁾ Passagratère. La restitution de S. de Sacy n'est guère plus claire (p. 1333). L'opposition entre le «pratique» *فعل* et «les sens» *معاني* me

paraît devoir être conservée. L'idée est que ce ne sont pas ces questions (auxquelles les théologiens musulmans attachent une importance capitale) qui doivent préservir le futur initié.

⁽⁴⁾ La figure que donne S. de Sacy (p. 1333) n'est pas exacte et ne répond à aucune écriture arabe, bien qu'il l'ait empruntée au manuscrit qui le reproduit trois fois en marge (P 51 v°). Pour en comprendre la vérité, il faut se reporter aux anciennes monnaies arabes où le nom de Mouhammad (l'écriture arabe ne trouant que les consonnes et ne les doublant pas) est figuré horizontalement ainsi  Cf.

LAVOIX, *Catalogue des monnaies musulmanes de la Bibliothèque nationale*, t. I, pl. II et seq.

taille, quand il est dressé, a-t-elle la forme d'un *alif*, ا; quand il fait la génuflexion, le haut du corps appuyé (sur les talons), la forme d'un *lām*, ل; et quand il fait la prosternation (la tête sur le sol) celle d'un *hā*, ه, en sorte que cela soit une écriture désignant *Al-lāh*⁽¹⁾? Et pourquoi les os de l'homme sont-ils en tel nombre, ses dents en tel nombre, et pourquoi ses membres principaux⁽²⁾ sont-ils tels et tels?

Ce sont encore d'autres questions d'anatomie, d'autres discours sur les artères et les membres et les principales propriétés, *منافع*, de l'animal⁽³⁾.

Après quoi le *lā'il* dit : Ne réfléchirez-vous point sur votre état; n'observerez-vous pas et n'apprendrez-vous pas que celui qui vous a créés est sage et n'est pas dépourvu de tout discernement⁽⁴⁾, qu'il a fait tout cela par sagesse et qu'il a eu là-dessus des vues secrètes et cachées d'après lesquelles il a uni ce qu'il a uni et séparé ce qu'il a séparé? Et comment pourriez-vous vous détourner de ces choses, alors que vous entendez la parole divine : « Et sur la terre il y a des signes pour ceux qui sont assurés (en leur foi) et sur vous-mêmes ne regarderez-vous pas⁽⁵⁾? — Dieu propose ses paraboles aux hommes; peut-être réfléchiront-ils⁽⁶⁾. — Nous leur montrerons nos signes dans les espaces, *الآفاق*, et en eux-mêmes, jusqu'à ce qu'il leur paraisse clairement que c'est la vérité⁽⁷⁾. » Que voient donc les incrédules dans les espaces et en eux-mêmes qu'ils reconnaissent que c'est la vérité? Et quelle vérité reconnaît celui qui nie la religion? Est-ce que cela ne vous prouve pas que Dieu a voulu vous indiquer le cœur, *بواطني*⁽⁸⁾, des choses cachées et des mystères qui y sont enfoncés? Si vous donniez toute votre attention et les appreniez, alors tout vertige vous quitterait, toute incertitude se dissiperait, et les connaissances sublimes vous apparaîtraient. Ne voyez-vous pas que vous ignorez votre propre personne qui, par cette ignorance, est incapable de connaître autre chose qu'elle-même? Dieu ne dit-il pas : « Qui est

⁽¹⁾ *act* dans le texte; mais ce serait plutôt : *est* « divinité ».

⁽²⁾ *أجزاء الجسم* : Nouwairi : *أجزاء من أجسادكم* (Dessau, p. lxxxvii; ms. 51 v°).

⁽³⁾ S. de Sacy préfère lire avec Nouwairi : *أجزاء* « des membres » (*ibid.* et ms., *ibid.*).

⁽⁴⁾ *مبارك* : cf. Durr, *Supplément*.

⁽⁵⁾ *Coran*, xi, 20 et 21.

⁽⁶⁾ *Ibid.*, xiv, 50.

⁽⁷⁾ *Ibid.*, xii, 53.

⁽⁸⁾ S. de Sacy (p. lxxxvii) : *مواطني* « lieux où sont déposés... », désignation allégorique des âmes. La version de l'édition de Boislacq me paraît plus plausible.

aveugle dans ce monde est aveugle dans l'autre et suit une mauvaise voie ⁽¹⁾ ?

(Et le dā'i dit) d'autres choses du même genre touchant l'interprétation du Coran, le commentaire des *asnaat* et des lois, et l'exposé de sujets, *أبواب*, d'épreuve (?) et d'argutie ⁽²⁾.

Quand le dā'i voit que l'âme du prosélyte est suspendue aux questions qu'il lui a faites et dont il lui a demandé la réponse, il lui dit ⁽³⁾. En ce moment ne te hâte pas. La religion de Dieu est trop haute et trop belle pour qu'elle soit prodiguée à qui n'en est pas digne et pour qu'elle soit transformée en objet de badinage. L'habitude et la coutume de Dieu à l'égard de ses serviteurs quand il communique avec eux [des prophètes] ⁽⁴⁾ qu'il a désignés est de prendre un engagement de quiconque il dirige. C'est pour cela qu'il a dit : « Quand nous primes des prophètes leur engagement, et de toi (Mouhammad) et de Noé et d'Abraham et de Moïse et de Jésus fils de Marie et nous primes d'eux un engagement strict ⁽⁵⁾ ». Et aussi : « Parmi les Croyants il y a des hommes qui ont tenu le pacte qu'ils ont contracté envers Dieu; il en est qui ont accompli leur temps; il en est qui attendent et ils n'ont changé en rien ⁽⁶⁾ ». Et aussi : « O vous qui croyez, remplissez les contrats ⁽⁷⁾ ». Et aussi : « Ne rompez point les serments après qu'ils ont été confirmés. Vous avez pris Dieu pour garant. Dieu sait ce que vous faites. Ne soyez pas comme celle qui a défilé son fil, le rompant après l'avoir tressé ⁽⁸⁾ ». Il a dit encore : « Nous avons pris l'engagement des Israélites ⁽⁹⁾ ». Et par d'autres paroles, Dieu enseigne qu'il ne cède ses droits ⁽¹⁰⁾ qu'à ceux dont il a pris le pacte. Donc donne-nous un frappement de ta main droite (dans la nôtre) et engage-toi avec nous, par le plus solide de tes serments et de tes contrats, que tu ne révéleras aucun de nos

⁽¹⁾ Coran, xvi, 74.

⁽²⁾ من التجويد والتعديل. S. de Saey (p. 22) lit : من التعديل والتجويد — ce qui n'est pas plus clair.

⁽³⁾ Nouwairi a de plus des réflexions dédaigneuses (p. 221). Sur d'autres questions du même goût, cf. Abu al-Kāsim al-Bannāsi, *al-fark bein al-firak*, éd. Mohammed Badr, Le Caire, 1910, p. 191 et 209.

⁽⁴⁾ من النبي à ajouter, conformément à S.

⁽⁵⁾ Coran, xxiii, 7.

⁽⁶⁾ *Ibid.*, *ibid.*, 23.

⁽⁷⁾ Coran, v, 1.

⁽⁸⁾ *Ibid.*, xvi, 92, 93 (réminiscence de la fable de Pénélope?).

⁽⁹⁾ *Ibid.*, ii, 77.

⁽¹⁰⁾ Je lis : *عندك حقه*. Le verbe *عندك* a le sens de : vouloir, désirer (*Dur.*, *Supplément*). S. de Saey (p. xxi) traduit : « n'a de droits à exercer que contre... ». Il faudrait remplacer « contre » par « en faveur des », puisqu'on lit, non pas : *عندك* mais : *عند* (ms. de S. comme dans notre texte).

secrets, que tu ne secourras personne contre nous, que tu ne nous tendras aucun piège, que tu ne nous cacheras aucun bon conseil⁽¹⁾, que tu n'assisteras aucun de nos ennemis⁽²⁾.

Si le prosélyte donne sa parole, le dâ'î lui dit. Donne-nous un gage qui soit un préliminaire avant que nous te découvriions les choses et te les fassions connaître. La valeur de ce gage est suivant ce que juge le dâ'î. Le prosélyte refuse-t-il, le dâ'î le laisse là; accepte-t-il et fait-il le don, il l'amène au deuxième enseignement.

Or les Ismaéliens ne sont appelés Bâtiments⁽³⁾ que parce qu'ils disent : « à tout (texte) extérieur des prescriptions légales il y a un sens ésotérique; à toute révélation il y a une interprétation (allégorique) »⁽⁴⁾.

Deuxième enseignement. — Il n'a lieu qu'après les préliminaires du précédent; une fois que tous ces préliminaires sont bien ancrés dans l'âme du prosélyte et qu'il a donné le gage, le dâ'î lui dit. Dieu n'a agréé l'accomplissement des devoirs à son égard et de ce qu'il a prescrit à ses serviteurs que lorsqu'ils reçoivent ces prescriptions des imâms qu'il a désignés pour les hommes et qu'il a institués pour la garde de sa loi conformément à la volonté divine. Le dâ'î suit pour l'établissement et la démonstration de cela des principes exposés dans leurs livres, jusqu'à ce qu'il voie la croyance aux imâms affermir dans l'âme du prosélyte⁽⁵⁾. Quand il y croit, le dâ'î le fait passer au troisième enseignement⁽⁶⁾.

⁽¹⁾ La leçon de N. (p. xxii) : « que tu ne nous parles qu'en toute simplicité » me paraît meilleure.

⁽²⁾ Nouvelles réflexions déshabituées de N. (p. xii).

⁽³⁾ Partisans du *hâfâ* ou sens ésotérique. Mus'addî (*Peut-être d'or*, VI, p. 188) nous apprend que ce nom était donné aux Khawramites (partisans de l'imâm d'Aboû Mousslim). D'autre part, notre auteur (texte, II, p. 352, l. 18) attribue de semblables interprétations du Coran à la secte des Khattâbîs que le Fikrî, à son tour, met en connexion avec les Maimonîs (I, 186, l. 27). Cf. Fournisien, *Remarques*, 2^e partie, p. 112. Toutes ces doctrines paraissent, en fin de comp-

te, se rattacher à l'enseignement du 6^e imâm. Djâ'ur, Aboû Mousslim s'était d'abord attaché à lui avant de se dévouer aux Abbassides; Aboû-Khattâb était un de ses plus fanatiques adhérents; Maimôn était son affranchi.

⁽⁴⁾ Le principe du premier enseignement est fort clair et peut se résumer ainsi. La science ordinaire des Musulmans est pleine de problèmes non résolus. Ce sont les imâms qui en ont la clef qu'ils ont reçue de Dieu et nous vous la donnerons si vous acceptez nos conditions.

⁽⁵⁾ Le texte de N. (p. xxi-xxii) diffère notablement.

⁽⁶⁾ On ne voit pas très bien en quoi le second enseignement diffère du premier qui débute par

TROISIÈME ENSEIGNEMENT. — C'est un degré au-dessus du second. Voici en quoi il consiste. Le dâ'i ayant constaté chez son prosélyte que son attachement à la religion de Dieu n'accepte de doctrine que de la part des imâms, lui démontre à ce moment que les imâms sont au nombre de sept, ainsi ordonnés par le Créateur comme il a ordonné les principales choses. En effet, il a créé sept astres mobiles, sept cieux, sept terres et d'autres objets suivant le même nombre. Ces sept imâms sont 'Alî ibn Abou Tâlib; al Hasan fils de 'Alî; al Houssein fils de 'Alî; 'Alî fils d'al Houssein, surnommé Zein al 'Âbidîn; Mouhammad fils de 'Alî; Dja'far fils de Mouhammad, surnommé as Sâdiq; quant au septième, c'est le *hâm*, c'est le maître du temps⁽¹⁾.

Or ces sectaires, je veux dire les Châtes, ne sont pas d'accord sur ce *hâm*. Les uns y voient Mouhammad fils d'Isma'îl fils de Dja'far as Sâdiq en supprimant Isma'îl fils de Dja'far. D'autres comptent cet Isma'îl comme imâm, puis comptent son fils Mouhammad⁽²⁾.

Une fois établie chez le prosélyte la croyance que les imâms sont sept, il rejette la doctrine des Châtes imâmiens, qui professent l'imâmât des douze, pour adopter celle des Isma'iliens, à savoir que l'imâmât est passé à Mouhammad fils d'Isma'îl⁽³⁾ fils de Dja'far. Quand le dâ'i voit cette conviction

des considérations analogues. Le peu d'ampleur donné à l'exposé du second semble indiquer qu'il n'a pas grande importance. On peut supposer qu'il veut surtout pour but d'inculquer une fâcilité aveugle à l'imâm encore inconnu.

⁽¹⁾ *صاحب الزمان* S. de Saey (p. xxvii) traduit : « le maître de la fin du temps ». Le manuscrit de N. (51 v°) a en effet, de plus que notre texte : *آخر*, que nous retrouverons plus loin. La version locale a dû être *صاحب آخر الزمان* : elle désigne le Mahdi, qui est l'imâm du la fin du monde.

⁽²⁾ Là est le point le plus obscur et qui a fort embarrassé S. de Saey (p. xxv à xxvii) quand il a voulu démêler les origines de la secte. Je crois qu'en réalité Isma'îl (mort avant son père Dja'far) n'a jamais été considéré comme imâm nâsîb (voir plus loin) et que, par conséquent, le nom d'isma'iliens donné à ces sectaires n'est pas exact, à moins qu'on ne le range parmi les noms donnés aux sectes d'après le père du fondateur.

et non d'après le fondateur même; cf. Goldziher, dans *ZDMG*, Lxi, p. 75, note a (cité par Pansikians, *Hebrews*, II, p. 44 note 2). A la mort de Dja'far, les uns ont reconnu comme imâm un autre de ses fils — Moïse; les autres son petit-fils Mouhammad, qu'ils ont considéré comme le mahdi. Après sa mort, ils ont continué à attendre son retour, suivant le procédé constant des diverses sectes mahdistes. A l'appui de cette doctrine ils ont énoncé le principe septénaire. Leurs adversaires imâmiens ont, à leur tour, énoncé le principe dodécainaire et, depuis plus de mille ans, attendent le retour d'un Mouhammad, douzième et dernier imâm. C'est la doctrine officielle des Persans modernes. Quant à celle des septénaires, elle n'a pas survécu aux altérations que lui ont fait subir les Fatimides.

⁽³⁾ Et non à Moïse, fils de Dja'far, comme nous venons de l'expliquer.

affermie dans l'âme du prosélyte, il procède au dénigrement des autres imâms auxquels les Imâmiens reconnaissent l'imâmât⁽¹⁾. Il démontre au prosélyte que Mouhammad fils d'Isma'il possède la science des choses cachées et du sens ésotérique des choses connues qu'il est impossible de trouver chez tout autre que lui; qu'il a aussi la connaissance de l'interprétation (allégorique) et la science de l'explication de l'extérieur des choses⁽²⁾. Il possède le secret de Dieu en ce qui touche sa conduite cachée et la perfection⁽³⁾ de ses démonstrations en toute question qui lui soit posée sur tout ce qui n'existe pas⁽⁴⁾ et l'explication des choses obscures, le sens intérieur de tout ce qui est extérieur et les interprétations et l'interprétation des interprétations. Ses dâ'is sont les héritiers de tout cela (sensé) entre toutes les sectes chutes, parce qu'ils ont reçu de lui (l'enseignement) et parlent d'après lui; que nul de leurs adversaires ne peut les égaler et n'est capable d'acquiescer, sinon d'eux, la science qu'ils possèdent. Pour cela ils se servent des arguments connus par leurs écrits et que nous ne pouvons rapporter dans le présent livre à cause de leur étendue⁽⁵⁾.

Le prosélyte, une fois captivé et docile aux démonstrations, passe au quatrième enseignement⁽⁶⁾.

QUATRIÈME ENSEIGNEMENT. — Le dâ'i ne procède à la démonstration de celui-ci que bien convaincu que le prosélyte est réellement captivé par tout ce qui précède. Une fois convaincu de la réalité de ce sentiment, il lui démontre que le nombre des prophètes abrogeateurs des législations, transformateurs de leurs lois, malteurs des cycles, الاحوال, et des révolutions, promulgateurs des choses⁽⁷⁾, est de sept absolument, tout comme le nombre des imâms. Chacun de ces prophètes a nécessairement un disciple, صاحب, qui reçoit de lui

⁽¹⁾ Le texte de N. suivi par S. de Sacy (p. xxxviii) est plus développé.

⁽²⁾ ظاهر الأمور. S. de Sacy (p. c) entend par : امور les lois ou institutions religieuses.

⁽³⁾ عتق. S. de Sacy (p. ci) lit : عتق. C'est bien la version du manuscrit (5a r°).

⁽⁴⁾ وجوب العدم. C'est-à-dire, comme le propose S. de Sacy qui cite tout le texte (p. ci) : sur les raisons pour lesquelles telle ou telle chose n'existe pas — par exemple pourquoi il n'y a pas huit lieux, huit imâms, etc.

⁽⁵⁾ Le texte de N. suivi par S. de Sacy (p. cix) est entrecoupé d'autres détails et de réflexions toujours partiales.

⁽⁶⁾ Le troisième enseignement contient essentiellement la doctrine septénaire et la prééminence de l'imâm Mouhammad et de ses dâ'is.

⁽⁷⁾ شاعلي بالأمور. Sur le mot : امور, voir la note ci-dessus. S. de Sacy (p. cix) en la répétant, fait remarquer avec raison le terme de *shâ'li*, littéralement : « promulgateur », qui est caractéristique de la doctrine.

son enseignement et en est le gardien pour son peuple, est auprès de lui un auxiliaire pendant sa vie, et son successeur après sa mort, puis qui transmet sa législation à un autre qui sera à son égard ce qu'il était à l'égard de son propre prophète dont il a été le secrétaire. De cette manière chaque successeur a le sien, jusqu'à ce que, suivant cette législation, soient venus sept personnages, *المخاض*. On les appelle les sept Silencieux⁽¹⁾, parce qu'ils maintiennent une législation où ils suivent les traces d'un seul, qui est le premier d'entre eux. Le premier de ces sept est le *soûs*⁽²⁾. Lors de l'extinction de ces sept et de l'accomplissement du cycle, il faut que s'ouvre un nouveau cycle dans lequel apparait un prophète qui abroge la législation de celui qui l'a précédé. Après lui, les successeurs se suivent de la même façon que les précédents; après eux il y a un prophète abrogeateur après qui apparaissent sept *soûs*, et cela perpétuellement jusqu'à ce qu'apparaisse le septième prophète des *nâtiks*. Celui-là abroge toutes les législations qui l'ont précédé. C'est le maître du temps final⁽³⁾. Le premier de ces prophètes *nâtiks* fut Adam; son disciple et *soûs* fut son fils Seth, *سيث*. On énumère le complément des sept *soûs* de la législation d'Adam. Le second des prophètes *nâtiks* fut Noé, car il promulgua, *نطق*, une législation abrogeant celle d'Adam. Son disciple et *soûs* fut Sem, que suivit le reste des sept *soûs* de la législation de Noé. Le troisième des prophètes *nâtiks* est Abraham, l'ami du Miséricordieux, car il promulgua une législation abrogeant celle de Noé. Son disciple et son *soûs* pendant sa vie, et le khalife, le *kâim*, *الخليفة القائم*, après lui, le transmetteur de sa législation, fut son fils Ismaël, auquel succéda un *soûs* puis un autre sans interruption jusqu'à ce que fut complété le cycle des sept *soûs* (pour cette législation). Le quatrième des prophètes *nâtiks* fut Moïse fils de 'Imrân, car il promulgua une législation abrogeant celles d'Adam, de Noé et d'Abraham. Son disciple et *soûs* fut son frère Aaron, et quand Aaron mourut du vivant de Moïse, ce fut Josué fils de Noun qui parut après Moïse comme son successeur, et il fut le *soûs* de

⁽¹⁾ *Soûs* par opposition à *Nâtik*. D'après notre auteur (texte, II, p. 35a, l. 5), la théorie du *soûs* et du *nâtik* serait due aux Khattabîs. Cf. FARMANIAN, *Hebrews*, II, p. 122, note 3.

⁽²⁾ N. ajoute qu'on lui donne d'autres noms. S. de Sacy (p. cv) attribue au mot *soûs* le sens

d'origine, racine, et le rapproche du terme : *soûs* «fondement, base» par lequel le même personnage est également désigné dans les livres de la secte.

⁽³⁾ *مناصب الرعائي الأخير*. Voir plus haut, p. 137, note 1.

sa législation et la transmet. Elle passa de lui à chacun (des *sâmits*) successivement jusqu'au dernier des *sâmits* de la législation de Moïse, Jear fils de Zacharie. C'est lui qui est le dernier des *sâmits*. Puis le cinquième des prophètes *nâtkîs* fut le Messie Jésus fils de Marie, car il promulgua sa législation abrogeant celles de ses prédécesseurs. Son disciple et soix fut Simon Géphas, *سمعون الصفا*, et, après lui (fut) le complément de sept *sâmits* de la législation du Messie. Après quoi, le sixième des prophètes *nâtkîs* fut notre prophète Mouhammad, car il promulgua une législation abrogeant toutes les législations qu'avaient apportées les prophètes avant lui. Son disciple et *soix* fut 'Alî fils d'Abou Tâlib. Après 'Alî six furent *sâmits* de la législation de Mouhammad et recueillirent l'héritage des secrets qu'elle contient. Ce sont : son fils al Hassan, son fils al Houssein, 'Alî fils d'al Houssein, Mouhammad fils de 'Alî, puis Dja'far fils de Mouhammad, puis Isma'îl fils de Dja'far az Sâdik : qui est le dernier *sâmit* des imâms cachés⁽¹⁾. Le septième des *Nâtkîs* est le maître du temps⁽²⁾.

Or chez ces *Ima'lliens*, c'est Mouhammad fils d'Isma'îl fils de Dja'far. C'est à lui que se termine la science des anciens. Il a institué la science du sens ésotérique des choses et l'a dévoilée; c'est à lui qu'il faut, à l'exclusion de tout autre, en revenir pour l'explication de cette science. Tout le monde est tenu de le suivre, de s'incliner devant lui, de lui obéir, de se soumettre à lui parce que la bonne direction est dans l'accord avec lui et le fait de le suivre, tandis que l'erreur et le vertige sont dans le fait de s'écarter de lui⁽³⁾. Quand cela est bien démontré au prosélyte, le dâ'l passe au cinquième enseignement⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ Cette réflexion est incompréhensible, car les imâms cachés, dans la doctrine des Fatimides, commencent après Isma'îl. Par exemple, Ibn Khaldoun (*Prolegomènes*, texte, I, p. 36 s. l. peu.) dit : *ثم انقلب العامة من استعبد له* : *ثم بعد الكتب وهو اول الائمة المشوية*. Il me paraît probable que, dans le texte de Makrizi il y a une ligne sautée équivalente à celle que je cite d'Ibn Khaldoun et indiquant qu'Isma'îl est le dernier des *sâmits*, mais que c'est après lui que commence le cycle des imâms cachés. Le manuscrit de Neirwâzi ne donne pas cette liste des *sâmits* successeurs du prophète Mouhammad,

et S. de Saey (p. cxii) a suivi Ici Makrizi sans remarquer la contradiction.

⁽²⁾ *صاحب الزمان* équivalant à *صاحب الزمان* que nous avons vu plus haut et qui est abrégé pour : *صاحب الزمان الآخر* (voir p. 127, note 1). Je ne crois donc pas qu'il faille entendre, avec S. de Saey (p. cxii, note 2), le chef du temps présent.

⁽³⁾ Nouvelle réflexion malveillante dans N. (p. cx).

⁽⁴⁾ Il résulte du quatrième enseignement que la personnalité d'Isma'îl est très affaiblie : il est le septième des *sâmits* du sixième *nâtkî* et le précurseur du septième *nâtkî*. Il joue vis-à-vis

QUATRIÈME ENSEIGNEMENT. — C'est un degré au-dessus des précédents. Il consiste en ceci que le prosélyte une fois arrivé dans le quatrième degré par la conviction, le dâ'i commence à lui démontrer qu'il faut, avec chaque imâm, présidant, *نائب*, à chaque siècle, des *boudjdjats*⁽¹⁾ dispersés sur la terre, qu'il commande⁽²⁾ et dont le nombre est toujours, en tout temps, de douze, comme le nombre des imâms est de sept. On allègue à l'appui diverses choses, par exemple que Dieu n'a rien créé inutilement et qu'il faut que dans la création de chaque chose, il y ait sagesse. Sinon pourquoi eût-il créé les astres (mobiles) en qui sont les régulateurs du monde au nombre de sept et aussi les ciens et les terres au nombre de sept, tandis qu'il y a douze signes du zodiaque, douze mois, douze *naïbs* des Israélites et douze *naïbs* du Prophète (Mohammed) parmi les *Ansar*⁽³⁾? Dieu a créé dans la main de chaque homme quatre doigts et, dans chaque doigt, trois phalanges, ce qui fait en tout quatorze phalanges; et il y a aussi dans toute main un pouce à deux phalanges⁽⁴⁾. Ceci prouve que le corps de l'homme est comme la terre; ses doigts comme les quatre Iles⁽⁵⁾; les phalanges des doigts comme les *boudjdjats* et le pouce en qui est le régulateur de toute la main, et la direction des doigts est comme celui qui gouverne la terre par la juste répartition de ce qui est en elle⁽⁶⁾. Les deux phalanges qui sont dans le pouce indiquent que l'imâm et le soûs

de ce dernier le rôle de saint Jean-Baptiste (*Yahyâ*) vis-à-vis de Jésus-Christ. Nous ne trouvons pas là la théorie exposée par Goyard (*Fragment*, p. 13) que c'est le septième siècle d'un cycle qui devient le *naïb* du cycle suivant. Il renvoie cependant à S. de Sacy, p. cxxv et cxxvi, où cette théorie n'apparaît pas. Quant au fragment qu'il cite, il ne parle pas du *sinon* (voir sa page 44). Cependant notre auteur semble imposer cette théorie plus haut (début du troisième enseignement). C'est d'elle que tiendraient les divergences sur la personnalité du *fâris* ou septième *naïb*. Ce qui est rapporté ici du quatrième enseignement tranche la question.

⁽¹⁾ *حجج*, pluriel de *حجة* « argument, preuve ». Ceci est précédé dans N. (p. cxi-cxii) de longues considérations toujours de même caractère.

⁽²⁾ Je lis : *يقوم* au lieu de : *يقوم*. Le mot

manque dans N. (ms. 23 r°).

⁽³⁾ La première mention de *naïb* « chef, directeur » s'applique évidemment aux douze fils de Jacob, chefs des douze tribus. La seconde est un épisode de la vie du Prophète dont on trouvera le détail dans CARMIS et PERCEVAL, *Essai*, III, p. 8. Les *Ansar* ou Auxiliaires sont les Méhémis ralliés à Mohammed. *Ibid.*, p. 11.

⁽⁴⁾ Dans l'édition de Beblôk, au lieu de : *كل يد*, lire : *كل يد*.

⁽⁵⁾ Les divisions de la terre affectées aux missions des *boudjdjats*. Telle est, du moins, l'interprétation proposée par S. de Sacy (p. cxv).

⁽⁶⁾ *يقدر ما فيها* : expression obscure. S. de Sacy (p. cxv) traduit : « celui par qui la terre et tout ce qu'elle contient se soutient et se conserve ». Je pense qu'il faut entendre le mot *قدر* comme dans le Coran, xv, 21; xxi, 18; xii, 28, etc.

ne peuvent être séparés. C'est pour cela (aussi) qu'il y a dans le dos de l'homme douze vertèbres, — ce qui indique les douze *hondjdjats*, et dans son cou, sept. Or le cou étant au-dessus des vertèbres du dos, cela indique les prophètes législateurs et les sept imâms. De même pour les sept ouvertures qui sont dans le visage de l'homme (c'est-à-dire la partie) supérieure; de même pour bien d'autres choses de ce genre.

Quand est bien présenté et démontré au prosélyte l'enseignement du dâ'i, celui-ci le fait alors passer au sixième enseignement⁽¹⁾.

SIXIÈME ENSEIGNEMENT. — Il n'a lieu qu'après l'affermissement dans l'âme du prosélyte de tout ce qui a précédé. Voici en quoi il consiste. Arrivé au cinquième degré, le dâ'i commence à expliquer le sens de la législation musulmane, en ce qui touche la prière, l'aumône, le pèlerinage, la purification et autres prescriptions par des procédés, *معجز*, différents de (l'explication) extérieure, après avoir présenté les bases de la discussion en prenant son temps et sans hâte. Il aboutit enfin à ce point que ces choses ont été instituées à la manière d'énigmes pour le bien du vulgaire et sa bonne organisation, de façon qu'il fût distrait par elle des querelles et éloigné du brigandage. C'est une sagesse des auteurs des législations et une force pour la bonne organisation de leurs sectateurs et un appui pour les institutions qu'ils ont ordonnées.

D'autres choses de ce genre (sont dites) jusqu'à ce que cette croyance se soit bien emparée de l'âme du prosélyte. Après une longue période de temps, le prosélyte étant arrivé à croire que les principes de la législation ont été établis à la façon d'énigmes pour le gouvernement du commun et qu'ils ont un sens tout autre que celui qu'indique l'apparence, le dâ'i le fait passer aux spéculations de la philosophie. Il l'excite à étudier les spéculations de Platon, Aristote, Pythagore et de ceux qui (ont écrit) dans leur sens. Il lui interdit d'accepter les récits et théories fondés sur la révélation et lui vante l'obéissance aux preuves rationnelles⁽²⁾ et la confiance en elles. Ceci bien démontré au

⁽¹⁾ Le cinquième enseignement complète le précédent par l'adjonction du principe d'indéterminé. On voit que la valeur des nombres sept et douze est tirée de l'astrologie et d'une sorte d'harmonie universelle (dont le principe semble remonter à Pythagore) qui, par les nombres,

régit tous les éléments du monde.

⁽²⁾ العقلية, opposé à السمعية. Dans la métaphysique musulmane, la tradition (révélée) s'appelle *سمعي* et est opposé à la raison: *عقل*. Cf. Chahen-tani (texte, p. 64, l. 17; p. 73, l. ult., etc.; Houten, *Théologie des Indes*, Leipzig 1912, p. 180 et 313.

prosélyte et bien en par lui, le dâ'i le fait passer au septième enseignement. Mais cela exige beaucoup de temps⁽¹⁾.

SEPTIÈME ENSEIGNEMENT. — Le dâ'i ne l'expose pas tant qu'il n'a pas renforcé son intimité avec le prosélyte et acquis la certitude qu'il est vraiment digne de passer à un degré supérieur⁽²⁾. Lorsqu'il est renseigné là-dessus, il lui dit :

L'auteur du symbole, *الخالق*⁽³⁾, instituteur de la législation, ne peut se suffire à lui-même, et il est nécessaire qu'il ait avec lui un disciple qui parle en son nom, afin que l'un soit le principe, *الاصل*, et l'autre soit par le premier et en émane. Ceci n'est autre que l'indication du monde inférieur, en ce qu'il est contenu dans le monde supérieur⁽⁴⁾. En effet, de l'organisateur du monde, au début de l'ordre et de l'établissement de l'harmonie, est émané le premier être sans intermédiaire et sans cause créée par lui⁽⁵⁾. C'est ce qu'indique l'expression divine : « Quand il veut une chose, son *amr* n'est que de dire : sois et elle est⁽⁶⁾ ». C'est ce qui indique le premier dans la hiérarchie, *ق الرحمه*. L'autre c'est le *hadar* dont Dieu a dit : « Nous avons créé toute chose par

(1) Le sixième enseignement est présenté ici sous des couleurs probablement exagérées, bien que le texte de Makrizi soit beaucoup plus modéré que celui de Nouwairi, qui est un véritable réquisitoire. L'introduction de la philosophie devait se faire comme dans les écoles philosophiques de l'Islam, en montrant l'accord entre les données traditionnelles de la révélation, intelligemment interprétées, et celles de la raison pure. Ainsi on peut remplacer sans inconvénient pour les initiés la révélation par la raison qui lui est identique. La religion est la philosophie du vulgaire, comme la philosophie est la religion de l'élite. Les adversaires des philosophes musulmans s'y sont toujours volontiers ou non et les ont accusés de détruire la religion. Les philosophes ont essayé en vain de les démentir. Voir, sur ce sujet, la remarquable thèse de M. GUYOT, *La doctrine d'Ibn Rochd (Averroès) sur le rapport de la religion et de la philosophie*, Paris, 1909.

(2) Réflexions malveillantes dans N. (p. cxx).

(3) S. de Sacy (p. cxx) : « la loi figurative ».

(4) S. de Sacy (p. cxx) : « si cela est ainsi dans le monde inférieur, ce n'est que parce que le même chose a lieu dans le monde supérieur ».

(5) C'est-à-dire par création *ex nihilo*, directe. Ceci rappelle la discussion des Mu'tazilites sur la création directe sans *instrumentum*, *عمل* x. Chalcidius (texte, p. 60, etc.).

Le texte suivi par S. de Sacy (p. cxx) est radicalement différent. Il accuse positivement le dâ'i d'enseigner une doctrine dualiste.

Ce premier être, ou plutôt cette première émanation n'est autre que la Raison Universelle (GUYOT, *Fragment*, p. 20).

(6) Coran, III, 42. J'ai transcrit : *امر* par : son *amr*, car ce mot semble jouer un rôle particulier dans la doctrine (GUYOT, *Fragment*, p. 20). S. de Sacy (p. cxx) écrit que c'est le mot : « sois » qui, dans la phrase suivante, indique le premier être.

juste répartition (*kadar*)⁽¹⁾. Tel est aussi le sens que nous entendons en disant : « La première chose créée par Dieu est la plume. Il a dit à la plume : écris et elle a écrit sur la table ce qui est. »

D'autres choses de ce genre se trouvent dans leurs écrits. Leur principe est pris de la doctrine des philosophes qui disent : « De l'unique n'émane qu'un unique ». Les Soufis ont reçu cette théorie et l'ont développée par d'autres considérations dans leurs livres. Si tu es de ceux qui s'initient et connaissent les thèses diverses, ce que je viens de te dire te paraîtra évident. Ce livre ne peut se prêter à un exposé développé dans ce sens.

Quand est bien démontré au prosélyte ce qui a fait l'objet de cet enseignement, le dâ'i le fait passer au huitième enseignement⁽²⁾.

HUITIÈME ENSEIGNEMENT. — Il est subordonné à la croyance (chez le prosélyte) de tout ce qui précède; quand cela est bien démontré pour lui et devenu sa religion, le dâ'i lui dit :

Sache que des deux êtres nommés plus haut, qui sont l'organisateur du monde et son émanation, l'un est le précédant, السابق, qui est avant le suivant, اللاحق, comme la cause est avant le causé et toutes les origines, الاصل, sont créées et existent par l'émanation qui suit⁽³⁾ d'après un ordre que quelques-uns d'entre eux connaissent. Cependant le précédant, d'après eux, n'a ni nom ni attribut, on ne peut le définir et le déterminer. On ne dit ni qu'il existe ni qu'il n'existe pas et pas davantage qu'il est savant ou ignorant, puissant ou impuissant, et de même pour tous les attributs, car l'affirmation (desdits attributs) entraîne, à leur dire, une assimilation entre lui et les créatures, et la

⁽¹⁾ *Coran*, iv, 49. Le *kadar* a joué un rôle considérable dans les sectes musulmanes. Les Kadarites, secte faussée, devaient probablement leur nom à une interprétation plus ou moins semblable du *kadar* du *Coran*. Plus tard, dans les polémiques soulevées, ce mot prit le sens de « décision divine, prédestination ». Or les Kadarites combattaient la prédestination; de là une grande confusion sur l'origine de la secte qui rejetait avec raison un nom aussi détourné de son sens primitif. On lui accusa de dualisme; et c'est le même reproche que fait S. à cette

partie de la doctrine ismaélienne. Il faut se garder, je crois, de juger les théories soi-disant hétérodoxes d'après les exposés, rarement impartiaux, des soi-disant orthodoxes.

⁽²⁾ Le septième enseignement est celui de l'émanation, d'un caractère franchement gnostique, comme on le voit. Il continue toutefois à s'appuyer sur le *Coran*.

⁽³⁾ Le *lis* : التالي au lieu de : السابق. Cf. la remarque de S. de Sacy (p. xxx, note 1). Le même mot, synonyme de : اللاحق, se retrouve un peu plus loin.

négarion entraîne l'annihilation⁽¹⁾. Ils disent encore : il n'est ni éternel ni actuel. Mais l'éternel, c'est son *amr* et son *logos*, *كلية*, et l'actuel c'est la création faite par lui (*l'ame*) et sa production. Tout cela est développé dans leurs livres.

Quand ceci est bien démontré au prosélyte⁽²⁾, le dâ'i lui démontre que le Suivant, *التالى*, s'applique dans ses actions au point qu'il se rapproche, *يلحق*, de la position du Précédant⁽³⁾. Le Šamî aussi sur la terre s'applique dans ses

⁽¹⁾ *التعطيل*. C'est le reproche fait aux Mouctazilites qui établissaient Dieu en le vidant de tous ses attributs. L'école dite orthodoxe affirmait ses attributs tout en se défendant de l'assimilation avec les facultés humaines. On voit que la philosophie ismaélienne prend position entre ces deux écoles et déclare que la seule connaissance de Dieu est qu'on n'en connaît rien, ou du moins que rien, dans le langage humain, n'y répond. C'est évidemment le point de vue auquel arrive le philosophe, quand il ne tient aucun compte de la révélation. Mais les théologiens répondent qu'en effet la connaissance de Dieu ne peut venir de la raison et qu'elle ne nous est donnée que par la révélation. C'est dans le texte révélé que se trouvent dénommés les attributs de Dieu, et c'est cela qui leur confère leur réalité. Cf. les *Kutub*, *Prélég.*, III, p. 54-58.

⁽²⁾ Comme le fait remarquer Silvestre de Sacy (p. cxiii et seq.), il y a un écart considérable entre ce texte de Makrizi et celui de Nouwaïri (pour toute la première partie du huitième enseignement). Makrizi, qui va nous parler du suivant, ne dit pas comment il est produit par le précédent dont il est en réalité le substitut et le fondé de pouvoirs. C'est l'intermédiaire entre le Créateur et la Création, cher aux Gnostiques, qui de cet intermédiaire ont tiré une foule d'autres. N. au contraire expose de la façon la plus confuse le caractère de l'émanation, et il ajoute que les ismaéliens ne sont pas d'accord là-dessus. S. de Sacy semble croire que Makrizi représente une des opinions, N. une autre.

Bulletin, t. XVIII.

mais M. passe sous silence cette question. Il est vrai que S. de Sacy retrouve, dans les écrits des Deuzes, une discussion attestant qu'effectivement les docteurs ismaéliens (de qui dérive, plus ou moins altérée, la doctrine des Deuzes) ont émis sur cette question des opinions divergentes et toutes erronées. Mais le texte qu'il cite, d'ailleurs très tacite, est en conformité avec celui de N. : il ne l'est pas avec celui de notre auteur qui, je le répète, n'aborde pas la question. N., d'ailleurs, ne se sert de son exposé que pour renouveler ses injures et justifier ses reproches de dualisme et de matérialisme, voulant assimiler l'Ahriman du manichéisme au Suivant des ismaéliens, — ce qui est vraiment absurde. Ahriman est le mal opposé à Ormuz le bien. Le Précédant est non défini et c'est le Suivant qui remplit, en réalité, les fonctions attribuées par le vulgaire au Précédant. Il n'y a donc aucune opposition; mais, au contraire, comme nous le verrons, identité effective entre les deux personnages de la doctrine ismaélienne. Je me demande si ce n'est pas M. qui a suivi le texte primitif et N. qui l'a déformé par sa passion de controverse qui contraste avec le calme de M. Ce texte primitif serait-il celui d'Ibn ar-Razzâm que Makrizi aurait eu sous les yeux, tandis que Nouwaïri suivrait exclusivement Akhoû Mouhsein?

⁽³⁾ Le verbe : *يلحق* que je traduis par «s'approche», n'est autre que celui qui, sous la forme du participe présent, *لاحق*, est appliqué au Suivant. En réalité, il implique une idée de contiguïté et même d'adhérence qu'il est difficile de

actes au point d'arriver, *يصير*, à la position du Nâtik exactement. Le dâ'i s'applique, dans ses actes, au point d'atteindre, *يصلح*, la position et l'état du soûs exactement. Ainsi évoluent les choses du monde dans ses sphères et ses cycles, في *أكواره واحولته*. Sur ce sujet il y a un long développement (dans les instructions du dâ'i)⁽¹⁾.

Quand le prosélyte croit cela, le dâ'i lui démontre que le miracle, *مكروه*, du prophète véritable, du Nâtik, n'est pas autre chose que ce par quoi il coordonne le gouvernement de la masse et dont les bienfaits s'étendent sur tous par une organisation de sagesse. C'est ce qui contient des sens philosophiques qui éclairent la réalité de l'essence, *لهيئة*⁽²⁾, des cieux et de la terre, de tout ce que le monde comprend, substances et accidents. (Il se manifeste) tantôt par des énigmes que devinent les savants et tantôt par des termes clairs que chacun connaît. Tout cela s'ordonne, pour le prophète, en une législation que suit le peuple.

Le dâ'i démontre encore que résurrection, Coran, récompense et châtiment (de l'autre monde) ont un sens différent de celui que comprend le vulgaire et autre que celui vers lequel l'intelligence va du premier coup⁽³⁾. Tout cela n'est que l'apparition de cycles après l'expiration d'autres cycles des étoiles et des mondes où se font leurs conjonctions, *عوامل اجتماعاتها*, par une génération et une corruption qui naissent de l'ordonnance de la nature. Cela est conforme à ce que les philosophes ont développé dans leurs livres⁽⁴⁾.

rendre dans les deux cas de la même façon. L'être second est d'abord *Selâm*, *سالم*, et, par son évolution volontaire, se rapproche de plus en plus étroitement du Précédant, au point de mériter, dans cette étape nouvelle, le nom d'*Adhârat*, *أدحر*. Tandis que le Précédant est immobile et immuable, son émanation, d'abord projetée en quelque sorte, revient à lui par attraction; — mouvement qui se produit, successivement, dans la hiérarchie des êtres. On retrouve là Tâhîr, chère aux Soufis, de la créature issue de Dieu et retournant vers lui au point de s'y fonder et de s'identifier à lui.

⁽¹⁾ Peut-être vaut-il mieux attendre : dans leurs livres. Cf. plus haut.

⁽²⁾ D'après Djouviljani (*Târlfat*, t. v.), c'est la réalisation de l'existence essentielle, *تحقيق الوجود الحقيقى*. S. de Sacy (p. 6221), qui reproduit le texte de Makrizî, donne ici : *ليهيئة* «annonciement» au lieu de : *لهيئة*.

⁽³⁾ *يشتد* litt. : «se hâte d'aller».

⁽⁴⁾ Les Ismaélites rejettent donc, en fin de compte, les eschatologies musulmane, juéo-chrétienne, islamique. Pour eux le monde ne finit pas, mais passe indéfiniment par une série de révolutions engendrées par les conjonctions des astres. Sans être fort éloigné des sept cycles de prophètes dont le dernier, Mouhammad fils d'Ismaël, est maître du temps final. On remarquera que cette partie de l'enseignement n'est liée

Lorsque ce système est démontré pour le prosélyte, le dā'i le fait passer au neuvième enseignement.

NEUVIÈME ENSEIGNEMENT. — C'est la conclusion, نتيجة, que le dā'i a voulu affermir dans l'âme du prosélyte en démontrant ce qui a précédé. Une fois certain que celui-ci est devenu digne qu'on lui dévoile le mystère et qu'on lui explique l'énigme, il le conduit aux démonstrations qui sont dans les livres des philosophes touchant la physique, la métaphysique, la théodicée et les autres sciences philosophiques. Quand le prosélyte possède la connaissance de cela, le dā'i lève le masque et dit :

Ce qu'on a rapporté des traditions et des principes⁽¹⁾ sont des énigmes relatives aux essences, معاني, primordiales ou à la conversion des substances. Quant à la révélation, ce n'est que la pureté de l'âme et le prophète trouve, dans son intelligence, ce qui y mène et y conduit. Il le manifeste aux hommes. C'est ce qu'on appelle la parole de Dieu par quoi le prophète a composé sa législation suivant ce qui lui a paru le meilleur pour le gouvernement du vulgaire. Alors il n'en rend la pratique obligatoire que suivant ce qui est nécessaire à la direction des intérêts de la foule, mais non de l'initié, العارفي.

en rien à la précédente, qui n'était pas rigoureusement incompatible avec les eschatologies.

On est tenté de penser que les Ismaéliens, fixés au nombre 7, ne devaient pas compter plus de sept enseignements ou degrés d'initiation. La conclusion avec laquelle est présentée la première partie du huitième acentus eut cette impression. Goyard (*Fragments*, p. 15) dit, sans indiquer sa source, que primitivement il y avait sept degrés d'initiation, mais que plus tard ce nombre fut porté à un. Chabrcallai (texte, p. 147-149), suivi, en général, par Goyard, ne nous donne dans son exposé de la doctrine que ce que nous avons vu dans le huitième enseignement et quelques aperçus sur la symbolique des nombres. Je crois donc, comme Goyard, que la doctrine primitive ne comprenait que sept degrés, et cela est confirmé par un passage du *Fihrist* (I, p. 189) où il est parlé des sept termes et où sont énumérés les sept livres qui en trai-

tent : le dernier est appelé : « le livre du septième terme dans lequel est le tableau de la doctrine et le grand dévoilement », كتاب السبع السابع و هو. Cette doctrine primitive ne devait pas dépasser la conception des sept cycles finissant à Mouhammad ben Ismaïl, dernier des sept Nâfils et maître des derniers temps. Un système philosophique particulier y a été ajouté qui substituait à la fin du monde une révolution d'ordre astronomique et supprimait ainsi tout le caractère eschatologique primitif. Comme nous allons le voir, cette substitution est attribuée à 'Alid Allah fils de Maïmouh.

⁽¹⁾ الحوادث والامور. Bien que le pluriel حوادث soit inusité, je crois avec S. de Socy que tel est le sens. S. de Socy (p. 1211) traduit : « les faits énoncés par la tradition et les dogmes fondamentaux de la loi ». Il fondait régulièrement : الحوادث والامور.

Celui-ci, en effet, n'est pas tenu à la pratique; il lui suffit d'en avoir la connaissance; car celle-ci est le *certain* qui oblige qu'on aboutisse à lui⁽¹⁾. La connaissance n'est pas au nombre des prescriptions de la législation, parce que celles-ci ne sont que des charges et des fardeaux que portent les incrédules, gens ignorants de la science des accidents et des causes.

Un point de la connaissance, d'après eux, est que les prophètes, nâfiks, auteurs de législations, ne sont que pour gouverner la masse et que les philosophes sont les prophètes de la sagesse de l'élite. L'imâm n'a d'existence que dans le monde spirituel, (existence qui se réalise) quand nous arrivons à lui par la pratique des sciences. Son apparition actuelle n'est que l'apparition de ses ordres et interdictions (transmis) par la voix de ses lieutenants, *أولياؤه*.

D'autres questions du même genre sont développées dans leurs écrits.

Tel est l'ensemble de la science du dâ'î. Sur cela ils ont de nombreux ouvrages dont a été résumé ce que nous avons précédemment rapporté⁽²⁾.

DÉVOT DE CETTE DOCTRINE. — Sache que cette doctrine est attribuée à un personnage qui vivait dans l'Irak sous le nom de Maïmoûn al Kaddâh. C'était un Châte outré. Il lui naquit un fils appelé 'Abd Allah ibn Maïmoûn, dont le savoir fut étendu et les connaissances multiples. Il connut, ou peu s'en faut, tous les dires des hommes; il lui organisa une secte et la constitua en neuf enseignements⁽³⁾; il appela les gens à sa secte et beaucoup répondirent à son appel. Il enseignait que l'imâm était Mouhammad ibn Isma'îl. Parti d'al Ahwâz.

⁽¹⁾ *الشيء الذي يجب التصديق به*. C'est la définition de l'évidence philosophique.

⁽²⁾ On voit que le dernier degré ne diffère pas sensiblement du huitième et ne fait que confirmer la symbolique du système. On ne peut pas en dire, comme Muret de Kant, qu'il

distancie le ciel réel et en fait un idéal.

mais le résultat est sensiblement le même, le ciel n'étant plus peuplé que de symboles abstraits et de phantasmes dérivés de toute réalité. Ce n'est certainement pas cela qu'on devait offrir à la masse des partisans. Comment les attirer-on? N. répond à cette question (p. 231-232) par les instructions données au dâ'î, qu'il dit

avoir empruntées (toujours par l'intermédiaire d'Akhûd Muhsin) à un certain livre de gouvernement, *كتاب السياسة*. Ces instructions sont d'un tel cynisme que l'authenticité n'en paraît guère suspecte. 'Abd al Kâfir (*Farâh*, p. 278) en parle comme d'un traité rédigé par 'Obeid Allah ibn al Haou de Kâfchûda (c'est le premier khalife fatimide) pour l'éducation de Saïd al Djamâl ibn al Haou Abou (corriger : *أبي*) Sa'îd al Djamâlî (le Germathé).

⁽³⁾ Notre auteur a dit précédemment (texte, t. p. 258, l. 19) qu'on lui attribue sept enseignements. Les copistes arabes confondant constamment les deux nombres neuf et sept.

il s'installa à 'Askar Moukram; il acquit du bien. Ses dâ'ls se répandirent et les gens (de ce pays) le réprochèrent et le menacèrent. Il s'enfuit alors à Bassorah ayant avec lui quelques disciples, dont al Houssein al Ahwâzi. Une fois connu en cette ville, il fut inquiété, alla en Syrie et s'arrêta à Salamiyat. C'est là qu'il eut un fils Ahmad, lequel succéda à son père 'Abd Allah ibn Maïmoûn (comme chef de la doctrine) et envoya al Houssein al Ahwâzi en qualité de son dâ'l en son nom dans l'Irak. Celui-ci rencontra Hamdân ibn al Ach'ath appelé Karmat dans la banlieue de Koufa et lui prêcha la doctrine. Ce dernier se convertit et lui donna l'hospitalité. Ce qui lui advint est rapporté dans l'histoire des Carmathes en ce livre, là où il est traité d'al Mou'izz lidin Allah Ma'add⁽¹⁾. Puis Ahmad ibn 'Abd Allah eut deux fils : al Houssein et Mouhammad connu sous le nom d'Aboû-el Chalaghilagh⁽²⁾. Quand Ahmad périt, ce fut son fils al Houssein qui lui succéda; puis, après lui, l'autorité fut à son frère Aboû-el Chalaghilagh. Il leur advint ce qui est rapporté en son lieu. Puis les dâ'ls se répandirent dans tous les pays et codifièrent, *سقطوا*, la doctrine, si bien qu'ils composèrent à ce sujet de nombreux écrits et qu'elle devint une science méthodique, *محدوثة*. Puis de nos jours elle s'est éteinte et elle est disparue avec la disparition de ses partisans. C'est pourquoi l'on dit que l'origine de la doctrine des Ismaéliens est tirée des Carmathes et que c'est à cause d'elle qu'on les rattache à l'Illâd⁽³⁾.

⁽¹⁾ C'est Aboû Mouhsin qui parle. Notez surtout, dans le chapitre qu'il a consacré à al Mou'izz (texte, I, p. 351-354), ne nous dit rien de Houssein al Ahwâzi et de Hamdân Karmat.

⁽²⁾ Lire : *الخالع* au lieu de : *الخالع*. Cf. De Goeje (*Carmathes*, p. 20), qui s'est efforcé, sans beaucoup de succès, de débrouiller la généalogie de cette famille.

⁽³⁾ Ce terme ne peut guère ici se traduire. Les dictionnaires ne lui donnent que le sens d'hétérodoxie, mauvaise doctrine, — ce qui est trop faible ici. Un des noms caractéristiques de la secte était celui de malâhidat, pluriel de *malâhid*, et qui peut s'entendre comme sectateurs du *l'illâd*. L'illâd serait donc ici une doctrine abominable plus voisine de l'athéisme, du nihilisme,

du brigandage érigé en dogme que de la modeste hérésie.

La liaison des Carmathes avec les Ismaéliens et surtout avec les Fatimides a été mise bien en évidence par de Goeje; mais quel a été exactement le rôle du premier Carmathe, c'est-à-dire de Hamdân, quels furent ses rapports et ceux de ses successeurs avec la famille de 'Abd Allah ibn Maïmoûn, c'est ce qu'il n'a pu élucider. Les documents font en effet totalement défaut sur ces points, et les hypothèses qu'il a dû leur substituer ne sont pas notoirement satisfaisantes. Tant de mystère du côté des initiés, tant de passion chez leurs adversaires qui nous ont seuls renseignés ne peuvent qu'amuser les songes. Comparez les réflexions de Mac'ouddi (*Tamâk*, éd.

DESCRIPTION DE L'ENGAGEMENT QU'ON FAIT PRENDRE AU PROSÉLYTE. — Le dā'i dit à celui dont il prend l'engagement et qu'il fait jurer : « Tu t'imposes l'enga-

de Goeje, p. 395-396; trad. Garra de Vaux, p. 501-502; rectifier l'index).

Les adversaires ont prétendu que les Fatimides descendaient, non pas comme ils le disaient, de Mouhammad ibn Isma'il et de ses descendants qui sont les imams eschites, mais de 'Abd Allah ibn Maimoun. Nous avons vu plus haut que notre auteur, après Ibn Khalkhala, rejetait cette opinion, et S. de Sacy a pensé de même. De Goeje, au contraire, est convaincu de la vérité de cette assertion en se fondant (p. 8) sur les hésitations que montrent les partisans des Fatimides quand ils veulent combler la lacune entre 'Oubaid Allah et Mouhammad ibn Isma'il. En revanche, il dit (p. 12) : « Nous parvenons assez bien à accorder les relations éparses que nous possédons sur la famille d'Abdullah ibn Maimoun al Qadli avec la généalogie qui fait descendre 'Oubaid Allah de lui ». Je ne partage pas cette opinion du grand orientaliste. La lecture de son remarquable mémoire (p. 17-21) prouve que c'est tout aussi embrouillé et que rien ne permet de rattacher 'Oubaid Allah à Ahmad fils de 'Abd Allah, pas plus que la série postérieure des Carmathes à leur époux Hamdan Karmat.

Enfin, d'après un curieux récit du Fihrist (I, p. 188, l. 20 et seq.), dû à Ibn ar Razihi, le véritable auteur de la substitution d'une révolution astrale à la fin du monde originellement acceptée par les Ismaélites comme liée à l'apparition ou réapparition de leur mahdi, se nomme Zuhayr, secrétaire de Ahmad ibn 'Abd al 'Aziz ibn Abou Douaf (émir indépendant de Karabj, 265-266) qui professait la doctrine de l'Âme, de la Raison, du Temps, de

l'Espace, de la Matière.

J'ai dit quelques mots de cette question dans un article du *Journal asiatique* (1315, 1^{re} série, t. V, p. 12). Je voudrais exposer ici mon point de vue. D'abord je reviens sur l'assise alléguée par de Goeje pour faire vivre 'Abd Allah ibn Maimoun au 11^e et non au 10^e siècle. Ahmad ibn Clabban avait reçu des traditions et de lui et d'un certain Salih dont le père (et non le grand-père, comme je l'avais d'abord cru) mourut en 188^H. Or rien ne s'oppose à ce que Salih soit né bien avant la mort de son grand-père et à fortiori de son père. S'il est contemporain de 'Abd Allah, ce dernier a pu parler avec lui, donc très certainement à 188. De plus, M. Messingron a bien voulu me signaler un important passage du livre de Tost, d'où il résulte que le père de 'Abd Allah rapporta des traditions, 22, d'Abou Dja'far (qui est l'imam Mouhammad al Bakir) et d'Abou 'Abd Allah (qui est l'imam Dja'far as Sadiq) et que lui-même en rapporta de dit Abou 'Abd Allah²¹. Ce dernier étant mort en 158, notre 'Abd Allah était à cette date au moins un adolescent. J'ai dit dans mon article (p. 12) que grâce à l'imad dû à de Goeje, on pouvait, par le calcul des moyennes, le faire naître vers 121. Je crois maintenant qu'il a dû naître vers 126.

'Abd al Kahir al Baghdadi dit que Mouhammad ibn al Houssein, surnommé Dja'far (sic), était, en même temps que Maimoun, dans la prison du wali de Fekf, et qu'ils fondèrent dans cette prison la secte des Bâliniens. L'un fois délivrés, ils répandirent la doctrine, en particulier, dans le pays d'al Basleïn²². Or c'est là que Mas'oudi place la révolte de Bâlek le Khour-

²¹ *Cost Ebnata ibn Abi 'Omar* (voir aussi *Biographies, Bagdad*, I, p. 512).

²² *Fay's list of Shy'ah Books and 'Abu al Bala's note on Shy'ah Biography, Calcutta 1811* (Bibliothèque indienne, n° 201, p. 127-128). Voir M. Messingron qui m'a appris que ces passages désignent les deux imams.

²³ *Al-Jawab al-Jawab*, p. 244.

gement de Dieu et son pacte et le contrat, *الميثاق*, de son apôtre et de ses prophètes, de ses anges et de ses envoyés⁽¹⁾ ainsi que tout ce qu'il a pris des

ramites qui en était d'ailleurs originaire⁽²⁾. Le même auteur nous dit que, dans le Khourramisme et autres sectes, les Khourramites étaient appelés Bâtiniens⁽³⁾. D'autre part, 'Abd al Kâfir associe les Bâbakites et les Carmathes⁽⁴⁾. Mais comment se prononcer entre Ibn ar Razzâm qui fait vivre Zaidân vers 865 et 'Abd al Kâfir qui en fait le contemporain de Maimôn? D'après Ibn Chaklâl, Ahmad fils de 'Abd Allah est pour sûr un nommé *Abu'l Hasan Ruzum, fils de Corbin, fils de Hanebek, fils de Dodan le charpentier*, et S. de Sacy pense que Dodan n'est autre que Dendân⁽⁵⁾. Notons que le grand-père de Dendân a été appelé plus haut *Hayan Nedjfer*, c'est-à-dire Hayan le charpentier⁽⁶⁾. Ne serait-ce pas cet arrière-petit-fils de Dendân qu'Ibn ar Razzâm aurait confondu avec son oncle? L'écart de trois générations répond bien à un siècle. Le premier Dendân (Dhaidhân ou Zaidân) serait le véritable créateur de la doctrine anthropologique annonçant le retour du pouvoir aux Persans par une révolution cosmique qu'il faut placer vers 195⁽⁷⁾. C'est lui qui, avec Maimôn (d'après 'Abd al Kâfir) ou avec 'Abd Allah (d'après Ibn Chaklâl), fonda la secte vers 160.

Tahiri, d'après des témoignages appuyés sur l'interrogatoire du beau-frère du dîl Zikrawah, fait des Carmathes une secte tout à fait étrangère à l'ismaélisme⁽⁸⁾. Ils reconnaissent comme imam Ahmad fils de Mouhammad fils de 'Alî et

de la Hanafite. Au lieu donc de se rattacher aux imams fatimides descendants de Fâtima fille du Prophète, ils faisaient dériver l'imamat dans la famille de la Hanafite. Ils devaient s'opposer aux Hâchimites qui, dans cette même famille, reconnaissent l'imamat d'Abou Hâchim 'Abd Allah autre fils de Mouhammad et, à plus forte raison, aux Abbassides qui prétendaient avoir reçu l'imamat par délégation d'Abou Hâchim. Dans ces conditions, il est probable que les Carmathes devaient dater des premiers temps de la dynastie abbasside et faire cause commune avec les Khourramites qui avaient à venger le crime commis par cette dynastie contre Abou Moulim.

Dendân a dû être khourramite-bâtinien. Abou Moulim, avant de se faire le propagandiste de la secte abbasside, s'était d'abord tourné vers Djâ'far; il est donc tout naturel que les Khourramites ses successeurs aient repris les négociations. Or certains d'entre eux s'appelaient Fâtimites, mais Ma'âdî, qui est le seul à nous donner ce détail, rattache cette dénomination à une fille d'Abou Moulim et non à la fille du Prophète⁽⁹⁾. Réconcilier les deux branches aïeles : les Fatimides et ceux que j'appellerai les Hanafites, représentés par les Carmathes; former ainsi un faisceau des ennemis de la dynastie abbasside, tel fut être son plan. Ainsi s'expliquerait l'union entre Bâbakites et Carmathes⁽¹⁰⁾.

(1) *رسالة* (N. 55) doit être corrigé en : *رسالة* (S. in Sect. p. cxxxv).

(1) *Précis*, I, p. 187; in VII, p. 112.

(2) *Ibid.*, VI, p. 188.

(3) *Op. cit.*, p. 188; *الباكية والغرامقة*.

(4) *Ibid.*, p. 188.

(5) *Ibid.*, p. 188.

(6) Voir mon article, p. 6.

(7) *Ed. de Goye*, III, 1118; S. de Sacy (*Revue*, p. 1111) dit et écrit d'après Barmakî, qui l'emprunte à Ibn al-Akân. Ce doit être en fait une copie de Tahiri.

(8) *Précis*, VI, p. 187.

(9) Notons encore que Ghâdîl, parmi les sectes dérivées des Ismaélites, signale ceux de Bâbakites et de Khourramites. *Geographie des sectes* par le Barmakî, 1918, p. 30.

prophètes en fait de promesse, engagement et pacte, — de tenir secret tout ce que tu as entendu et entendras, as appris et apprendras, as connu et connaîtras relativement à moi et à celui qui réside dans ce pays au nom du maître de la vérité, l'imâm, celui que je confesse, comme tu le sais, et aux partisans de qui, liés par son contrat, je me dévoue, ou relativement à ses frères, ses amis, ses enfants, aux gens de sa famille qui lui obéissent suivant cette religion et lui sont attachés, hommes et femmes, petits et grands. Tu ne révéleras rien à ce sujet, ni peu ni beaucoup, ni quoi que ce soit qui le décele, sauf ce qu'il l'aura été permis de dire soit par moi soit par le maître du commandement qui réside en ce pays. Tu te conformeras en cela à mes ordres sans les transgresser ou les outrepasser. La règle de ta conduite avant comme après l'engagement en actions comme en paroles, sera de déclarer qu'il n'y a de divinité qu'Allah unique et sans associé, que Mouhammad est son serviteur et son apôtre, que le paradis est vérité, l'enfer vérité, la mort vérité, la résurrection vérité, que l'heure (de la fin du monde) arrivera sans qu'il y ait doute à cet égard et que Dieu ressuscitera ceux qui sont dans les tombeaux. Tu observeras la prière en son temps; tu acquitteras la dîme telle qu'elle est due; tu jeûneras en Ramadân; tu feras le pèlerinage à la maison sainte; tu feras la guerre sainte dans les voies de Dieu telle qu'elle lui est due, conformément à ce qui est prescrit par Dieu et son apôtre; tu auras pour amis les amis de Dieu et pour ennemis ses ennemis; tu observeras les obligations de Dieu, et ses pratiques, *الصلوة*, et les pratiques de l'apôtre de Dieu, que Dieu le bénisse lui et sa famille pure, tant à l'extérieur qu'à l'intérieur, en privé qu'en public, secrètement ou ouvertement. Car cela consolide le présent engagement et ne le détruit pas, l'affermir et ne l'abroge pas, le rapproche et ne l'éloigne pas, le fortifie et ne l'affaiblit pas, le rend obligatoire et ne l'annule pas; l'éclaircit et ne l'obscurcit pas. Voilà ce que, extérieurement ou intérieurement, (tu as à observer), de même que tout ce que les prophètes ont apporté (de prescriptions) de la part de leur Seigneur, que Dieu les bénisse tous! Tu l'obliges à être fidèle à cela. Réponds oui.»

Le prosélyte ayant dit oui, le dâ'î dit : « Pour l'observance de cette fidélité et pour l'acquiescement du dépôt ⁽¹⁾, il faut que tu ne révèles rien des engage-

⁽¹⁾ *الذم*. Il faut entendre : engagement, comme dans *Corus*, *XLIII*, 72.

ments ici pris de toi ni durant notre vie ni après notre mort, ni de force ni de bon gré, ni par convoitise ou nécessité, plaisir, ambition ou défense. Tu comparaitras devant Dieu avec le secret, l'observation de cela conformément aux conditions expliquées dans le présent engagement.

« Tu t'imposes l'engagement de Dieu et son pacte et son contrat et le contrat de son apôtre, de me protéger ainsi que tous ceux que je te nommerai et que je te désignerai, de la même façon que tu te protèges toi-même et que tu seras attaché à nous et à ton patron, وليك, qui est l'ami de Dieu, d'un attachement extérieur et intérieur. Tu ne trahiras ni Dieu ni son ami, ni aucun de nos frères et amis ou ceux que tu sauras être des nôtres, pour quelque raison que ce soit, de famille ou d'argent, par jugement, engagement ou promesse susceptible, et d'après ton interprétation, d'annuler le présent. Si tu fais une de ces choses, sachant que tu manques à ton serment et en ayant le souvenir, alors tu renies Dieu le créateur des cieux et de la terre, qui l'a créé avec soin et a composé ton être, l'a comblé de bienfaits dans ta religion, dans ta vie présente et future. Tu rejettes ses apôtres, tant les premiers que les derniers, et ses anges proches, les Chérubins et les Spirituels, الروحانيين, et les paroles parfaites⁽¹⁾ et les sept mathant⁽²⁾ et le Coran glorieux. Tu renies la Tora, l'Évangile, les Psaumes, l'avis Sage⁽³⁾ et toute religion agréée par Dieu au sein⁽⁴⁾ de la vie future, ainsi que tout serviteur dont Dieu est satisfait. Tu sois du parti de Dieu et du parti de ses amis. Dieu t'abandonnera d'une façon évidente et hâtera ainsi pour toi la vengeance, le châtiment, l'arrivée au feu de la géhenne où il n'y a plus pour Dieu de miséricorde. Tu renies le pouvoir et la force de Dieu, désormais réduit à ta propre force et à ton propre pouvoir. Sur toi est la malédiction dont Dieu a maudit Satan et par laquelle il lui a interdit le paradis et l'a condamné à l'enfer éternel. Si tu manques à quelque chose de cela, alors au jour de ta comparution, quand tu comparaitras devant Dieu, il sera irrité contre toi. (En expiation) vis-à-vis de Dieu

⁽¹⁾ S. de Sacy (p. 222) suppose qu'il s'agit des dix préceptes du Décalogue. J'y verrais plutôt des personifications du logos, peut-être les apôtres de la Galilée.

⁽²⁾ Voir plus haut, p. 133.

⁽³⁾ الحكيم S. de Sacy (p. 222) dit que c'est un nom du Coran. Le mot حكيم s'applique

en effet à ce livre, mais aussi à toute autre révélation; quant à l'épithète de حكيم, je ne crois pas qu'elle puisse désigner le Coran.

⁽⁴⁾ مقام : expression énigmatique qui a embarrassé S. de Sacy; sa traduction : « les temps qui ont précédé » ne me paraît pas naturelle. Le mieux n'est sans doute pas meilleur.

tu seras tenu de faire le pèlerinage de la maison sainte trente fois, pèlerinage d'obligation, à pied, tête et pieds nus. Dieu n'acceptant de toi aucune autre chose que l'exécution de cette obligation. Tout ce que tu posséderas au moment de ton manquement sera une aumône pour les pauvres et les indigents qui n'ont avec toi aucune parenté, sans que Dieu t'en donne aucune récompense ni qu'il en résulte pour toi aucun avantage. Tout esclave, mâle ou femelle, qui est en ta possession ou que tu acquerras jusqu'au moment de ta mort sera, si tu as manqué à cela en quoi que ce soit, libéré à la face de Dieu; toute femme que tu as ou que tu épouseras, jusqu'au moment de ta mort, sera, si tu as manqué à cela en quoi que ce soit, divorcée d'avec toi du triple divorce, définitif, irrévocable, *حلال* ¹⁷, sans qu'il y ait pour toi ni retour ¹⁸, ni choix, ni réconciliation, ni initiative ¹⁹. Tout ce qui sera à toi, famille, argent ou tout autre chose, te sera interdit, et toute renonciation ²⁰ te sera imposée.

« Moi je prends de toi le serment au nom de ton imâm et de ton boudj-djat et toi tu le prêtes à tous deux. Si tu médites, le proposes et te réserves de manquer à ce que j'exige de toi et te fais jurer, ce serment, depuis le commencement jusqu'à la fin, l'enchaîne ²¹ et t'oblige. Dieu n'admet de toi que la fidélité à le remplir ainsi que l'acquiescement des engagements contractés entre toi et moi. Dis oui. »

Le prosélyte répond oui ²².

Ils ont encore de nombreuses prescriptions que nous passerons sous silence par crainte de longueur. Dans ce que nous avons rapporté il y a de quoi satisfaire ceux qui comprennent. »

P. CAGANOVA.

¹⁷ *محرر*. S. de Sacy lit: *مشتبه*, conformément au ms. (56 r).

¹⁸ *مك*: formule que prononce le mari pour laisser à sa femme la liberté de partir et qui n'exclut pas la réconciliation. Cf. S. az SALT, p. cxvii, note.


¹⁹ *تقوار*. S. de Sacy y voit une formule de




divorce, ce qui est exact; mais je crois qu'il faut prendre le mot dans un sens plus général.

²⁰ *معد* me paraît devoir être corrigé en *معد* (dérivé de *معد* «fer»). Cf. Dezs., *Suppl.*

²¹ Reflexions malveillantes de N. On trouvera le même texte écourté dans 'Am az Khatm, *Part.*, p. 228-229.

ADDITIONS ET CORRECTIONS.

Page 133, note 4. Cette forme du nom de  subsiste sur les monnaies jusqu'au xi^e siècle de l'Hégire. Le Catalogue Lavoix ne présente la forme moderne, incompatible avec la théorie ismaïlienne, qu'à partir de 334 (monnaie frappée à Bagdad, n° 1965, p. 318, pl. VII).

Page 134, lignes 1-5. Franck, dans l'introduction de son livre : *La Kabbale ou la philosophie religieuse des Hébreux*, Paris, 1853, p. 45, note 1, a cité ce point curieux de la doctrine comme un exemple de sa ressemblance avec la Gabbala. « Selon les Kabbalistes, la tête de l'homme a la forme d'un *ale* ^א, ses deux bras pendants de chaque côté de la poitrine celle d'un *he* ^ה, son buste celui d'un *vau* ^ו, et enfin ses deux jambes surmontées du bassin, celle d'un autre *he*, de sorte que tout son corps figure le nom trois fois saint de Jéhovah » (*Zohar*, 2^e partie, p. 63 1^{re} éd. Mantoue). Il suffit de comparer la figure arabe  à l'hébraïque  pour se rendre compte de la gaucherie et de la bizarrerie de la seconde qui, d'ailleurs, est bien plutôt une copie du  archaïque. Il est évident, à mon avis, que le *Zohar* ne fait que reproduire des idées ismaïliennes. L'influence de celles-ci sur la formation de la Gabbala n'est pas douteuse. Franck signale (*ibid.*, p. 113-114) les rapprochements qui ont été faits entre cette philosophie des Hébreux et le soufisme musulman; mais le soufisme, comme l'a remarqué Ibn Khaldoun⁽¹⁾, est inspiré de l'ismaïlisme. Sont également ismaïliens les Ikhwân as-Safâ « Amis Fidèles » dont la philosophie est si voisine de celle des Sadrîah, des Ibn Gebirol, etc.⁽²⁾. Or c'est également le titre d'Amis⁽³⁾ que se donnaient les adeptes de la science secrète de la Gabbala.

Ce n'est pas à dire que tous les éléments de cette dernière soient empruntés à l'ismaïlisme; mais ce dernier, fidèle à son système de syncrétisme, s'est assimilé certaines idées juives plus ou moins hétérodoxes, comme il s'est assimilé des conceptions non-platoniciennes, gnostiques, mazdéennes, manichéennes, etc. Pourtant la Gabbala proprement dite, dont on s'accorde aujourd'hui à placer la composition vers le xiii^e siècle⁽⁴⁾, est apparentée de si près à l'ismaïlisme que je suis tenté d'en voir une dérivation. Du latinisme elle serait la forme juive, comme le soufisme en est la forme musulmane.

⁽¹⁾ *Préface*, trad., III, p. 105-106.

⁽²⁾ Voir *Journal asiatique* de 1916 (11^e série, t. V), p. 5.

⁽³⁾ Franck, *La Kabbale*..., p. 131.

⁽⁴⁾ Morel, *Mélanges de philosophie juive et arabe*, Paris, 1859, p. 212.

Ainsi s'explique l'analogie avec le soufisme signalée plus haut. Mais je ne puis traiter en passant une question aussi importante : j'ai voulu seulement la signaler à l'attention des historiens de la philosophie et de la mystique du moyen âge.

Page 136, note 3 in fine. J'ai fait une confusion. C'est un autre partisan des Abbassides, Abou Salamah et non Abou Moussini qui, à un moment donné, tenta d'entrer en pourparlers avec Dja'far (Mas'oudi, *Précis*, VI, p. 93-94).

Page 147, note 4 de la page 146, ligne pénultième (1^{re} col.). L'auteur du *Fihrist* « Catalogue bibliographique » est Abou-i-Faradj Mouhammad, plus connu sous le nom d'Ibn an-Nadim. Flügel en a fait une édition publiée après sa mort par les soins de Joh. Rüdiger (Leipzig 1871). Un second volume (annotations et index) est dû à Aug. Müller (Leipzig 1873).

Page 149, note 3, ligne ultime. Ce passage de Mas'oudi mérite d'être reproduit. C'est le témoignage le plus ancien, après celui de Tahari¹¹. Voici ce qu'il dit :

« Dans notre livre intitulé *Les brèves de la religion et le secret des mondes*, où nous parlons des auteurs de sectes, des chefs de religions et des différentes doctrines qu'ils ont professées, nous avons cité les docteurs qui ont combattu la secte des Carmathes, réfuté leurs propositions et exposé leurs systèmes. Après avoir dit que cette secte prit naissance à Isbahan en 360, nous avons expliqué le but qu'elle se proposait, la fin où elle tendait, les principes par lesquels elle abandonnait le sens extérieur de la loi, pour y découvrir un sens caché, la défense faite à l'initié lorsqu'il prêtait le serment de rien révéler de ce qu'on lui révélait sur le sens intérieur du livre de Dieu : au moment de l'initiation quelqu'un disait à l'aspirant : « Garde secret ce qui te sera découvert sur l'interprétation du livre de Dieu et sur l'interprétation de cette interprétation ». Nous avons dit comment l'initié passait par une série de degrés pour arriver au terme que l'on appelait *al-habag* (l'achèvement), et nous avons donné de nombreux détails sur l'organisation de la propagande, sur les diverses branches du gouvernement dans cette secte, sur les secrets et prophéties que l'on y garde. »

Il énumère ensuite les auteurs qui ont combattu diverses doctrines théologiques, sans parler des Carmathes, puis ceux qui se sont attachés à les réfuter. Parmi eux je citerai Abou 'Abd Allah Mouhammad ibn 'Alî ibn ar-Razzâz¹². Il termine ainsi :

« Or ce que dit des Carmathes chacun de ces auteurs est différent de ce qu'en dit un autre : en outre, les membres mêmes de la secte nient tout ce qui est affirmé dans ces livres et refusent d'y reconnaître leur foi. »

C'est, on le voit, la condamnation formelle d'Ibn ar-Razzâz qui, ainsi que nous l'avons dit, est l'autorité suivie par le *Fihrist* et aussi par Akhoû Mouhsein, que Nouwairî et

¹¹ Tahari est mort en 320. Mas'oudi nous dit lui-même qu'il a écrit le *Tadhîr* en 352 (vol. p. 301) trad., p. 303.

¹² La traduction est : Bâzân conformément à l'orthographe $\beta\lambda\lambda$ adoptée par l'éditeur qui renvoie

au *Fihrist*, p. 180, l. 24 [éd. Flügel] et aux annotations (Aug. Müller, p. 76, notes entre Bâzân et Bâzân). Nous voyons que cet auteur devoit avant 352, date de *Tadhîr*, comme je l'ai remarqué dans la note précédente.

Makrizi ont suivi à leur tour. On retrouve cependant dans le trop court résumé de Mas'ûdî des éléments communs : le *hâdîs* ou sens ésotérique, le serment imposé aux initiés, les différents degrés d'initiation, la propagande, les prophéties. Ce dernier mot, *rehûz*, doit se traduire plutôt par énigmes et fait allusion aux questions captieuses dont Makrizi et Nouwairî nous ont donné un spécimen, et d'autres mentionnées par 'Abd al Kâbir al Baghdâdî. On peut donc considérer ces divers points comme établis. Reste toujours la question de la fusion du carmathisme et de l'ismaélisme et de l'origine première de l'une et de l'autre secte. Peut-être était-elle traitée dans ce livre de Mas'ûdî, véritable *trésor* dont nous ne pouvons que déplorer la perte.

Page 150, note, 2^e colonne, ligne 22. Le témoignage de Tôulî est confirmé par l'auteur du *Da'im al Mawâdî'îmîn* (ms. arabe de la Bibliothèque nationale, 5968, f° 333 r° et v°). Passant en revue les divers imâms fatimides, il donne pour chacun la liste de ses enfants et de ses femmes les plus célèbres, *مشاهير رجاله*. A Mouhammad al Bâkir il attribue Maimoûn al Kaddâh et à Dja'far as Sâdîk, 'Abd Allah ibn Maimoûn. De Goeje, qui a eu entre les mains ce manuscrit quand il appartenait à Schieffer, a bien signalé ce passage, mais, perdu dans l'appendice de son mémoire (p. 206), il m'avait échappé. De Goeje, d'ailleurs, n'en a pas relevé l'importance. Venant après les témoignages que j'ai réunis, celui-ci me paraît trancher définitivement la question, et il est désormais incontestable que 'Abd Allah ibn Maimoûn fut un contemporain de Dja'far as Sâdîk.

Page 151, note, 2^e colonne, lignes 15-18. Même remarque que plus haut (correction de page 136).

Page 153, note 2. Dieu, dit la *Mishkâ* hébraïque, a créé le monde avec dix paroles, et l'on a voulu voir dans ces dix paroles les Sephiroth⁽¹⁾. Si ma conjecture se vérifiait, on aurait une preuve de plus du rapport que j'ai indiqué plus haut entre la Cabale et l'ismaélisme, mais le texte est trop vague et je ne connais rien qui puisse venir à l'appui de cette conjecture.

(1) *Feenx, La Cabale*,... p. 180-181.

INDEX.

Les noms en italiques sont ceux des auteurs cités.

Aaron, oncle de Moïse, 139.
 'Abbās, oncle du Prophète, 127; — ses descendants, 123; voir *Abbasides*.
 'Abbasides; — dynastie, 123, 124, 151; — généalogie, 127; — imām, 126; — mouvement, 127; — premier khalife, 126; — révolution, 126 (= doublet).
 'Abbasides, descendants de 'Abbās, 127, 136, 151.
 'Abd al 'Azīz al Rāshidī, 148, 150, 151, 153, 157.
 'Abd Allāh¹⁾ ibn Ma'mūn, 125, 127-151, 157; — sa famille, 149, 150.
 'Abd 'Abd Allāh (Djā'far), 150 = Djā'far as Sādiq.
 'Abd 'Abd Allāh (*Muhammad ibn 'Alī ibn al-Razzāz*), 129, 156 = *ibn al-Razzāz*.
 'Abd Djā'far = Muhammad al Bakr, 150.
 'Abd Hāshim ('Abd Allāh) ibn²⁾ Muhammad ibn al-Husayn, 127; — son imām, 151.
 'Abd al-Faraj Muhammad ibn al-Nadīm, 150.
 'Abd al-Hasan Banister fils de Cāshim, fils de Hāshim, fils de Dādā le charpentier, 151.
 'Abd al-Khattāb, 136.
 'Abd Mawdūd, 126, 128, 130, 151, 156; — son imām, 136.
 'Abd Salām, 156.
 'Abd Tālib, oncle du Prophète, père de 'Alī, 127.
 Abraham, 121, 135; — troisième prophète nabi, 139.
 Ahmūd de Fānān, 121.
 Achèvement (T), 156.
 Adam, 124, 123; — premier prophète nabi, 139.

Adhémūt (T), 124, 126.
 Ahmad ibn 'Alī al-'Azī ibn 'Abd Doul, 150.
 Ahmad ibn 'Abd Allāh ibn Ma'mūn, 129, 151.
 Ahmad ibn Chāshim, 150.
 Ahmad ibn Muhammad ibn al-Husayn, 124, 151.
 Ahirman, 125.
 Ahwā (al), 128.
 'Alī al-Muhsin ou *Muhsin*, 129 = *Abd al-Muhsin*.
 'Alī al-Muhsin (le cherif), 129, 125, 126, 129, 156, voir *Muhammad ibn 'Alī*.
 'Alī ibn 'Abd Tālib, cousin et gendre du Prophète, 121, 124, 127; — ses descendants, 121, 123; cf. *Alī*; — oncle de Muhammad, 120.
 'Alī ibn Husein ibn 'Alī, 127, 128.
 'Alī, descendants de 'Alī ibn 'Abd Tālib, 127; — leur généalogie, 129.
 'Alī al-Faraj, 127.
 'Alī al-Hāshimī, 123.
 'Alī (forme de la lettre arabe), 124.
 'Alī (la forme du nom d'), 124.
 'Am (doctrine de T), 120.
 'Am (le), 123.
 'Am (doctrine de T), 125.
 Ange de premier rang, 121.
 Anges pechés de Dieu, 123.
 Annihilation (doctrine de T), 125.
 Annā, auxiliaires du Prophète, 121.
 Apôtres de Dieu, 123.
 Arbre maillé, 128.

¹⁾ Ce nom est souvent quelquefois ou un seul mot : 'Abdallāh.

²⁾ Le mot arabe : *ibn* est souvent remplacé par son équivalent : *fils de*.

Ariane, 144.
 Aïle (doctrine de l'), 139.
 Askar Moukrem, 149.
 Astres, voir conjonction; — mobiles (les sept), 137.
 Astrologie, 144.
 Astrologique (doctrine), 151.
 Attributs de Dieu, 155.
 Amour, 154.
 Avis sage (l'), 153.

 Bâlek le Khourramite, 150-151.
 Bâlekites, 151.
 Baldein (pays d'), 150.
 Bagdad, 143, 144.
 Bâst (Hem), 134.
 Basmak, 149.
 Bâle ou doctrine secrète, 157.
 Batiniens (secte), 150.
 Batiniens, 141, 136.
 Batanisme, 143, 146, 155 — 146a, (Sotériisme, Bengard, 134).
 Bâle de l'Apocryphe (la), 134.
 Blacket, 127.

 Calibala (la), 153, 155, 157.
 Cailloux (jet des), 131.
 Carnathes, 141, 144, 145, 149, 151; — leur doctrine, 149; — leurs adversaires, 146; voir Karma (Hemdan).
 Carnathisme, 143, 157.
 Chakradâli, 147.
 Châtiment (la), 146.
 Chrétiens, 153.
 Chûne, 154, 157; — imâmisme, 137.
 Cœur (les sept), 137.
 Conjonctions des astres, 146.
 Contrat des prophètes, 144.
 Coran, 140, 134, 133, 136, 155; — interprétation du, 130-134, 135-136; — lettres du, 133.
 Création, 145.
 Cycles cosmiques, 146, 146.
 Cycles de prophètes (les sept), 147.

Dadân, 141 = Dandân?
 Dâl, missionnaire, 144, 150, 137, 138, 146, 158, 149, 151; — grand, 149; — science du, 148.
 Dâl (forme de la lettre arabe), 133.
 Darwishes, 145.
 Dastâr al Mounafiqîn (l'auteur du), 157.
 Daulat, révolution, 146.
 Décalogue, 153.
 Démon, 134.
 Dendân, 141 = Dadân et Houdân et Zouân.
 Déménagement (le grand), 147.
 Dieu (attributs de), 145; — coutume de, 145; — engagements de, 150, 153; — parole de, 147; — religion de, 145; — secret de, 138.
 Disciple du Prophète, 138.
 Divorce (formules de), 153.
 Djalâl ibn Mouhammad, surnommé *ay* Sâdîk, 144, 145, 136, 137, 140, 154, 156, 157.
 Djâhla (le), 132.
 Djâssûs (al), 132.
 Djannâb (le), 134.
 Djouddâl, 140.
 Doctrine ismaïlisme primitive, 147; — au début, 148.
 Dignités fondamentales, 147.
 Dîghs (les), 141; — les quatre, 141; — les dix, 133.
 Douze (le nombre), 133, 140.
 Doug, 141, 134, 135, 154.
 Deuxes, 145.
 Doudéimain (principe), 157.
 Doudéimaine (doctrine), 145.

 Écrivains conservateurs (les), 134.
 Émanation, 144.
 Faïer, 134.
 Engagement, 150; — de Dieu, 150, 153.
 Équipes, 147, 156, 157.
 Enseignement, 149; — premier, 130-136; — deuxième, 136-137; — troisième, 137-138; — quatrième, 138-140; — cinquième, 141-142; — sixième, 142-143; — septième, 143.

153; — Initiéisme, 153-157; — neuvisme, 157-158.
 Enseignement (les neuf), 153; — les sept, 157, 158.
 Eschatologie, 146-147.
 Écolérique (enseignement), 153; — vers, 155, 158, 160, 157; cf. Bâtin, Bâtinisme.
 Espace (doctrine de l'), 150.
 Esprit Saint (l'), 153.
 Essences primordiales (les), 157.
 Évangile (l'), 153.
 Eve, 153.
 Écolérique (enseignement), 153.
 Fâtimat (la), 153.
 Fâtimat fille d'Abou Moussâ, 157.
 Fâtimat fille de Mouhammad, épouse de 'Alî, 153; — ses descendants, 153 (— Fatimides).
 Fatimides d'Égypte ou d'Occident, leur descendance, 150; — leur origine, 151-158.
 Fatimides partisans de Fâtimat fille d'Abou Moussâ, 158, 151, 153.
 Fiqh (le), 153.
 Fihrist (auteur du), 156, 157, 150, 156 — *Abou-l Faradj Mouhammad Ibn au Nadim*.
 Fin du monde, 152, 155, 156, 157, 150.
 Fligel, 155.
 French, 155, 157.
 Friedländer, 152, 156, 158-159.
 Gage exigé du prosélyte, 155.
 Ghazâlî, 151.
 Gnostiques (les), 155.
 Gue (de), 157, 150, 157.
 Gog et Magog, 153.
 Goldziher, 152, 158, 151.
 Gouvernement (livre du), 158.
 Guyard (Stanislas), 151, 151, 157.
 Hâ (forme de la lettre arabe), 155.
 Hâ (forme de la lettre arabe), 155.
 Hâchim, grand-père du Prophète, 157.
 Hâchimite (secte), 157.
 Hâchimites, 151.
 Hamâs (les), 151; cf. Afides.
 Hâroût et Mâroût, 153.
 Hamu Ibn Ahmad le Carmathite, 159.
 Hamu fils de 'Alî et de Fâtimat, 157, 160.
 Hayan Nedjâr, 151.
 Hê (forme de la lettre hébraïque), 155.
 Homme (parties diverses du corps de l'), 153, 154, 155; — sa taille, 153; — sa vie, 153.
 Houdjâts (les douze), 153.
 Houssein al Ahwâl, le 487, 159.
 Houssein Ibn Ahmad, 159.
 Houssein Ibn 'Alî, 157, 160.
 Houssein, 156.
 Hughes, 151.
 Hûs, 153.
 Ibn al Aikr, 151.
 Ibn au Nadim, 156; voir *Abou-l Faradj*.
 Ibn ar Raziân, 155, 150, 151, 156; voir *Abou 'Alî Allah Mouhammad*.
 Ibn ar Raziân, 156 (— *Ibn ar Raziân*).
 Ibn Chaddâd, 151.
 Ibn Gebîr, 155.
 Ibn Khaldûn, 156, 157, 150, 155, 150, 155.
 Khawân as Sult, 155.
 Khâd, 159.
 Imâm, 152, 151, 152, 158, 152; — absence de l', 152; — aide fatimide, 153; — aide hanafite, 153; — de la fin du monde, 157; — dernier, 153, 155; — des Carmathes, 151; — deuxième et dernier, 157; — sixième, 155, 156. Cf. Mahdî.
 Imâmât, 152, 153.
 Imâmisme ou Imâmisme, 152, 158.
 Imâm, 155, 156, 150, 156, 158; — auteur, 150, 150; — fatimides, 151, 157; — les sept, 157, 158, 151, 150.
 Incarnations, 155.
 Initiations (dignes d'), 157, 157.
 Initié, 157; — tenu au serment, 156.
 Interprétation allégorique, 156, 158; cf. Bâtin.

153; — Initiéisme, 153-157; — neuvisme, 157-158.
 Enseignement (les neuf), 153; — les sept, 157, 158.
 Eschatologie, 146-147.
 Écolérique (enseignement), 153; — vers, 155, 158, 160, 157; cf. Bâtin, Bâtinisme.
 Espace (doctrine de l'), 150.
 Esprit Saint (l'), 153.
 Essences primordiales (les), 157.
 Évangile (l'), 153.
 Eve, 153.
 Écolérique (enseignement), 153.
 Fâtimat (la), 153.
 Fâtimat fille d'Abou Moussâ, 157.
 Fâtimat fille de Mouhammad, épouse de 'Alî, 153; — ses descendants, 153 (— Fatimides).
 Fatimides d'Égypte ou d'Occident, leur descendance, 150; — leur origine, 151-158.
 Fatimides partisans de Fâtimat fille d'Abou Moussâ, 158, 151, 153.
 Fiqh (le), 153.
 Fihrist (auteur du), 156, 157, 150, 156 — *Abou-l Faradj Mouhammad Ibn au Nadim*.
 Fin du monde, 152, 155, 156, 157, 150.
 Fligel, 155.
 French, 155, 157.
 Friedländer, 152, 156, 158-159.
 Gage exigé du prosélyte, 155.
 Ghazâlî, 151.
 Gnostiques (les), 155.
 Gue (de), 157, 150, 157.
 Gog et Magog, 153.
 Goldziher, 152, 158, 151.
 Gouvernement (livre du), 158.
 Guyard (Stanislas), 151, 151, 157.
 Hâ (forme de la lettre arabe), 155.
 Hâ (forme de la lettre arabe), 155.
 Hâchim, grand-père du Prophète, 157.
 Hâchimite (secte), 157.
 Hâchimites, 151.
 Hamâs (les), 151; cf. Afides.
 Hâroût et Mâroût, 153.
 Hamu Ibn Ahmad le Carmathite, 159.
 Hamu fils de 'Alî et de Fâtimat, 157, 160.
 Hayan Nedjâr, 151.
 Hê (forme de la lettre hébraïque), 155.
 Homme (parties diverses du corps de l'), 153, 154, 155; — sa taille, 153; — sa vie, 153.
 Houdjâts (les douze), 153.
 Houssein al Ahwâl, le 487, 159.
 Houssein Ibn Ahmad, 159.
 Houssein Ibn 'Alî, 157, 160.
 Houssein, 156.
 Hughes, 151.
 Hûs, 153.
 Ibn al Aikr, 151.
 Ibn au Nadim, 156; voir *Abou-l Faradj*.
 Ibn ar Raziân, 155, 150, 151, 156; voir *Abou 'Alî Allah Mouhammad*.
 Ibn ar Raziân, 156 (— *Ibn ar Raziân*).
 Ibn Chaddâd, 151.
 Ibn Gebîr, 155.
 Ibn Khaldûn, 156, 157, 150, 155, 150, 155.
 Khawân as Sult, 155.
 Khâd, 159.
 Imâm, 152, 151, 152, 158, 152; — absence de l', 152; — aide fatimide, 153; — aide hanafite, 153; — de la fin du monde, 157; — dernier, 153, 155; — des Carmathes, 151; — deuxième et dernier, 157; — sixième, 155, 156. Cf. Mahdî.
 Imâmât, 152, 153.
 Imâmisme ou Imâmisme, 152, 158.
 Imâm, 155, 156, 150, 156, 158; — auteur, 150, 150; — fatimides, 151, 157; — les sept, 157, 158, 151, 150.
 Incarnations, 155.
 Initiations (dignes d'), 157, 157.
 Initié, 157; — tenu au serment, 156.
 Interprétation allégorique, 156, 158; cf. Bâtin.

Isd (la lettre hébraïque), 155.
 Isak, 148, 149.
 Idum, 125, 126, 158.
 Ismaël, fils et oncle d'Abraham, 139.
 Ismaël fils de Djafar, 124, 137.
 Ismaélites ou Ismaéliens partisans d'Ismaël fils de Djafar, 121, 124, 125, 136, 137, 140, 145, 147, 149, 150; — influence de leur doctrine sur la Cabbale, 155. — Ismaélis.
 Ismaélis, 124.
 Ismaélisme, 123, 125, 134, 155, 157.
 Israhah, 126.
 Israélites (engagement des), 135.

 Israh (les douze fils de), 141.
 Israh fils de Zacharie, 140.
 Israhah (nom de), 155.
 Israh-Christ, 122, 124, 135, 141; — cinquième prophète nabi, 140.
 Israh, 129.
 Israhim dernier, 122, 125.

 Israh (doctrine du), 143, 144.
 Israhites, 144.
 Israh (le), 127, 141. Cf. Mahdi.
 Israh, 150.
 Israh, 124, 125; voir Hamdan.
 Israh, 122.
 Israhite fatimide (premier), 148.
 Israhite 84m, 139.
 Israhites abbasides, 122; — omayyades, 122.
 Israhite (secte des), 130, 139.
 Israhites, 136; — israhites, 151.
 Israhite, 151.
 Israh, 149.

 Israh (forme de la lettre arabe), 134.
 Israh, 133, 155.
 Israh (auteurs de), 146; — principes de la, 146.
 Israh (la), 123.
 Israh du gouvernement, 148.
 Israh (les sept), 147.
 Israh, 124, 145, 153.

Mahdij = Magog.
 Magog, 152.
 Mahdi, 122, 125, 126, 137; — des Ismaélites, 150.
 Mahdisme, 125, 126.
 Mahomet, 125 = Mouhammad le Prophète.
 Mahomet al Kaddih, 128, 130, 148, 150, 151, 157.
 Mahomet, 130.
 Mahomet [de la fin] du temps, 137, 140; — du temps final, 139.
 Mahomet, 121, 127-129, 145, 150, 157.
 Mahomet, 149; pluriel de Mahdi.
 Mahomet, 123.
 Mahomet (al), Mahdi, 126, 127.
 Mahomet, 134.
 Mahomet, 134.
 Mahomet, 126, 127, 130, 149-151, 156, 157.
 Mahomet, 150.
 Mahomet (les sept), 133, 153.
 Matière (doctrine de la), 150.
 Messianisme judéo-chrétien, 122; — zoroastrien, 126.
 Messie (Jésus-Christ), 124, 140.
 Messie de l'islam, 125 = Mahdi.
 Mithras ibn Adam Chama, 150.
 Mith (forme de la lettre arabe), 123.
 Mithra, 157.
 Mouhammad Bedr, 135.
 Moïse (les douze), 133, 140.
 Moïse, 124, 135, 140; — quatrième prophète nabi, 139.
 Monde (création du), 157; — éternel, 140.
 Mouhammad le Prophète, 122, 124, 135; — forme de son nom, 133, 155; — religion de, 137; — sixième prophète nabi, 140.
 Mouhammad le dernier imam ou mahdi, 137.
 Mouhammad Aboû-ch Chahaglagh, 149.
 Mouhammad al Bakir, 131, 150, 157.
 Mouhammad fils de 'Ali et de la Humilis, 122, 127, 140.
 Mouhammad ibn 'Ali ibn Mouhammad ibn Ismaël ibn Djafar, 129 = Abou Mouhammad.

Mouhammad ibn Houssein, surnommé Dhaïdân.
150, Cf. Dendân, Zaidân.
Mouhammad ibn Ismaïl, 124, 125, 127, 128,
140, 146-148, 150.
Mouhassan ou Mouhassin ou Mouhain; voir
Allah.
Mou'izz fidle Allah (al), khalife fatimide, 129,
159.
Mouhidi, partisan de l'Idhâd, 149.
Modâ ibn Djâfar, 124, 125, 127.
Modawila, 124.
Mou'assilân, 145.
Müller (Agnès), 156.
Munt, 155.
Musulmans (législation), 142.
Mystères, 134.

Naïlis des benéfites (les douze), 142.
Naïlis du Prophète, 142.
Nâik (prophète), 138, 141, 146; — septième,
140, 141.
Nâik, 148; — les sept, 147.
Nû, 124, 135; — deuxième prophète nâik,
159.
Newairi, 129-131, 133-135, 138-141, 145,
148, 151, 153, 156, 157.

Olivier (l'), 136.
Ormuzd, 135.
Oulâid Aînh, premier khalife fatimide, 129,
158, 150.
Oumayyades, 123, 127; cf. khadifs.
Ouvrages du viing (les sept), 142.

Pacte (le), 135.
Paroles de la création (les dix), 157.
Paroles parfaites (les), 153.
Parti de Dieu, 153.
Passions, 132.
Pêcheur (pauvre du), 154.
Pélerinage, 142, 154; — d'obligation, 153.
Pénitence (toile du), 135.
Perma, 125; — leur doctrine moderne, 137;
— le retour de leur pouvoir, 151.

Personnages (les sept), 139.
Phalanges — du doigt, 132, 144; — du pouce,
142.
Philosophes (les), 148.
Philosophie (la), 142.
Planes, 142.
Pont des enfers, 131.
Portes du feu (les sept), 132.
Portes du paradis (les huit), 132.
Pouce, 132, 141.
Précédant (le), 145, 146.
Prescriptions légales, 136; — obligatoires, 133.
Preuves rationnelles, 149.
Prêres, 142.
Principes, 147.
Prononciateur (le prophète), 138 = nâik.
Propagande des Carmathes, 156.
Prophète, 146, 147; — le septième, 139.
Prophète (le) — Mouhammad, 125, 131, 133;
— sa famille, 125; — ses descendants, 147;
voir Alides.
Prophète — centre des, 141; — cycles du,
146; — engagement des, 135; — les sept,
125; — les sept abrogateurs, 138; — les
législateurs, 142; — les nâiks ou pronon-
ciateurs, 139.
Pyramides (les), 153.
Purité de l'âme, 147.
Purification, 152.
Pythagore, 142.

Quadruplées (vie des), 133.
Quaternaire (système), 122.
Quatrième, 126, 127, 129.
Questions septuagésimes, 135, 157.

Raison (la), 142, 145, 150.
Récompenses (les), 146.
Répiles (vie des), 133.
Résurrection (la), 136.
Révélation (la), 132, 145, 147; — interpré-
tation de la, 136.
Révolution cosmique, 151.
Rodiger (Jak.), 156.

Mouhammad ibn Houssein, surnommé Dhaïdân.
150, Cf. Dendân, Zaidân.
Mouhammad ibn Ismaïl, 124, 125, 127, 128,
140, 146-148, 150.
Mouhassan ou Mouhassin ou Mouhain; voir
Allah.
Mou'izz fidle Allah (al), khalife fatimide, 129,
159.
Mouhidi, partisan de l'Idhâd, 149.
Modâ ibn Djâfar, 124, 125, 127.
Modawila, 124.
Mou'assilân, 145.
Müller (Agnès), 156.
Munt, 155.
Musulmans (législation), 142.
Mystères, 134.

Naïlis des benéfites (les douze), 142.
Naïlis du Prophète, 142.
Nâik (prophète), 138, 141, 146; — septième,
140, 141.
Nâik, 148; — les sept, 147.
Nû, 124, 135; — deuxième prophète nâik,
159.
Newairi, 129-131, 133-135, 138-141, 145,
148, 151, 153, 156, 157.

Olivier (l'), 136.
Ormuzd, 135.
Oulâid Aînh, premier khalife fatimide, 129,
158, 150.
Oumayyades, 123, 127; cf. khadifs.
Ouvrages du viing (les sept), 142.

Pacte (le), 135.
Paroles de la création (les dix), 157.
Paroles parfaites (les), 153.
Parti de Dieu, 153.
Passions, 132.
Pêcheur (pauvre du), 154.
Pélerinage, 142, 154; — d'obligation, 153.
Pénitence (toile du), 135.
Perma, 125; — leur doctrine moderne, 137;
— le retour de leur pouvoir, 151.

Personnages (les sept), 139.
Phalanges — du doigt, 132, 144; — du pouce,
142.
Philosophes (les), 148.
Philosophie (la), 142.
Planes, 142.
Pont des enfers, 131.
Portes du feu (les sept), 132.
Portes du paradis (les huit), 132.
Pouce, 132, 141.
Précédant (le), 145, 146.
Prescriptions légales, 136; — obligatoires, 133.
Preuves rationnelles, 149.
Prêres, 142.
Principes, 147.
Prononciateur (le prophète), 138 = nâik.
Propagande des Carmathes, 156.
Prophète, 146, 147; — le septième, 139.
Prophète (le) — Mouhammad, 125, 131, 133;
— sa famille, 125; — ses descendants, 147;
voir Alides.
Prophète — centre des, 141; — cycles du,
146; — engagement des, 135; — les sept,
125; — les sept abrogateurs, 138; — les
législateurs, 142; — les nâiks ou pronon-
ciateurs, 139.
Pyramides (les), 153.
Purité de l'âme, 147.
Purification, 152.
Pythagore, 142.

Quadruplées (vie des), 133.
Quaternaire (système), 122.
Quatrième, 126, 127, 129.
Questions septuagésimes, 135, 157.

Raison (la), 142, 145, 150.
Récompenses (les), 146.
Répiles (vie des), 133.
Résurrection (la), 136.
Révélation (la), 132, 145, 147; — interpré-
tation de la, 136.
Révolution cosmique, 151.
Rodiger (Jak.), 156.

- Sandak*, 155.
Salâ et Marwat (course de), 131.
Sallâ (as), khafis al-hamidi, 136.
Saint Jean-Baptiste, 141; voir *Jean*.
Salamiyat, 149.
Sâlih, 150.
Sâmî, 145; — le septième, 141.
Sâmîs (les), 140; — les sept, 139, 140.
Satan, 153.
Schefer, 157.
Sem, cois de Noé, 139.
Sephiroth (les), 153, 157.
Sept (le nombre), 133, 134, 133, 137, 142.
Septenaire (principe), 137; — système, 133, 143.
Septuaginta, 137.
Serment des initiés, 157.
Seth, cois d'Adam, 139.
Signes (les douze), 142.
Silencieux (les sept), 139; cf. *Sâmîs*.
Silencio de Sury, 121, 122, 127, 129, 130, 130-135, 137-141, 145-147, 150, 151, 153, 154.
Simon Céphas, cois de Jésus, 140.
Sirâq pont de l'enfer, 131.
Slane (de), 126.
Soufis, 146.
Soulisme, 155, 156.
Soudéimân ibn al Hassan Ahûd Sa'îd al Djamâli le Carmathe, 148.
Souvanat du Prophète, 121, 122.
Soumnat (commentaire des), 135.
Sources (les douze), 133.
Sofis ou auxiliaire des prophètes, 139, 141, 146.
Sphères du monde, 156.
Spirituels (les), 153.
Suivant (le), 155, 156.
Taharî, 124, 125, 126, 151, 156.
Tamim ad Dîel, 139.
Temps (doctrine du), 150.
Tarnos (les sept), 147.
Terre (changement de la), 132.
Terres (les sept), 137.
Tora (la), 153.
Touil, 150, 157.
Tradition révélée, 144.
Traditions, 147.
Tribus (les douze), 141.
Trône du Seigneur, 132.
Uan (la lettre hébraïque), 155.
Visage (les sept ouvertures du), 133.
Végétans (vie des), 153.
Vertèbres cervicales (les sept), 133, 142.
Vertèbres dorsales (les douze), 133, 142.
Wethemen, 126.
Yadjoudj et Mâdjoudj, 122 = Gog et Magog.
Yahyâ, 141 = Saint Jean.
Yahoudi, 126.
Zakkoum (Parole), 130.
Zaidân, 150, 151; cf. *Daidân*, *Dhaidân*.
Zain al 'Alîm, 137 = 'Alî ibn Houssein.
Zandj (chef des), 124.
Zikrawêl, 124.
Zohar (le), 155.

TERMES-ARAABES.

١٥٦. رابطة	١٥٥. تجويز	١٥٤. سابق
١٥٦. رابطة; voir, اجتماعات	١٥٥. تجويز	١٥٤. saw
١٥٥. ١٥٨. أدوار	١٥٦. رابطة	١٥٤. سماعات
١٥٩. اجتماعي	١٥٥. تعليل	١٥٤. كتاب voir, سياسة
١٥٧. أصل	١٥٥. تعليل	
١٥٧. أصول	١٥٩. تفقة	١٥٥. صاحب
١٥٧. أعضاء رئيسة	١٥٤. حجة أو حجج	١٥٥. صاحب الزمان
١٥٥. أعيان	١٥٧. حدود	١٥٩. صاحب الزمان الخمر
١٥٥. آفاق	١٥٤. طلاق voir, حرج	١٥٥. صار (صير)
١٥٥. أفعال		١٥٤. طلاق طرج
١٥٤. كشف voir, أكبر	١٥٤. حتر	
١٥٥. أكرار	١٥٩. خليفة قائم	١٥٤. طهار
١٥٥. الله		
١٥٧. أمر	١٥٤. دابة [من] الأرض	١٥٤. طهار
١٥٤. ١٥٥. ١٥٨. أمور	١٥٩. دعوة القرامطة	١٥٧. عارن
١٥٥. أنية	١٥٤. دالة	١٥٥. عقل
١٥٥. أهوا		١٥٤. عقلية
١٥٨. أولياء	١٥٥. ذكر حكم	١٥٤. عقل
١٥٥. أيتي	١٥٤. نتيجة voir, ذهب	١٥٤. عقل
		١٥٤. عوالم اجتماعات (الحجج)
١٥٤. بابكية	١٥٤. رتبة	١٥٤. وجود voir, عيني
١٥٥. باع	١٥٥. رموز	
١٥٧. باع سابع	١٥٤. روحانيون	١٥٤. خليفة cf. ١٥٤. قائم
١٥٤. بواسط	١٥٤. زوسا من أعضائكم	١٥٤. قائم الزمان
	١٥٤. قائم, صاحب voir, زمان	١٥٤. قدر
١٥٥. ١٥٤. ١٥٥. قائم		١٥٤. دعوة cf. ١٥٤. قرامطة

١٥٨. كتاب السياسة	١٥٥. ١٥٦. محمد	١٥٨. مواظبي
١٥٧. كشف اكبر	١٥٩. مدونة	١٥٨. ناظمين بالعمود
١٥٥. ١٥٦.	١٥٦. (٧) مستقل	١٥٧. نتيجة
	١٥٦. مستقل	١٥٧. نتيجة الذهب
١٥٤. لاحق	١٥٤. مشقة	١٥٩. معلق
١٥٥. لحي	١٥٦. معاني	١٥٦. وجود عيني
	١٥٨. معدومات	
١٥٤. مقبولة	١٥٦. مقدم	١٥٨. يدين
١٥٤. محارون	١٥٦. محارب	
١٥٤. تصددة	١٥٦. ملك	١٥٥. ١٥٦.
١٥٤. محار	١٥٤. منافع	

NOTES SUR L'ISTHME DE SUEZ⁽¹⁾

(SUITE)

PAR

M. JEAN CLÉDAT.

XII. — AYOUN MOUSA.

Les sources qui portent ce nom sont situées à 20 kilomètres environ au sud-est de Suez, sur la côte orientale du golfe, dans la péninsule sinaïtique. Elles sont distantes de la mer de 1600 mètres. « Ces sources, au nombre de huit, présentent, à la surface du désert, de petits tertres ou monticules de forme conique, dont le centre, creux de quelques pieds, en est la bouche ou le bassin. Quelques-unes ont leurs bords sablonneux et garnis naturellement de gazon; d'autres ont les leurs revêtus en maçonnerie. L'eau qui sourd des bouches de ces monticules s'écoule à la surface par des rigoles naturelles, se répand sur la plage, et y entretient une végétation d'arbustes et de palmiers dont l'aspect contraste agréablement avec le sol aride de la côte⁽²⁾. » L'eau de ces sources est claire, mais légèrement saumâtre. A cause de la malpropreté elle ne peut être consommée par les hommes. Cependant, à l'époque de l'Expédition française cette eau servait à l'alimentation des habitants de Suez. Des restes d'anciens travaux de captation des eaux, de réservoirs et de rigoles, d'époques différentes mais pouvant remonter aux Romains, montrent que les eaux d'Ayoum Mousa ont été utilisées antérieurement à cette date. Un petit poste fortifié, aujourd'hui en ruine, édifié tout près de là, protégeait à la fois les sources et la route du Sinaï.

Le nom *Ayoum Mousa* « les sources de Moïse », ou au singulier *Ain Mousa*, n'apparaît que tardivement dans les documents, pas avant le xiv^e siècle. Certains auteurs ont identifié Ayoum Mousa avec *Mara*, lieu que les Hébreux

⁽¹⁾ Voir les paragraphes I-XI de cette série aux tomes XVI (p. 301) et XVII (p. 303) du présent Bulletin.

⁽²⁾ LEROUX, *Mémoire sur le canal des deux mers*, édit. 1815, p. 76.

rencontrèrent trois jours après le passage de la mer Rouge, à l'extrémité du désert d'Etham⁽¹⁾. On sait que c'est à Mara que Moïse convertit les eaux amères en eau potable; d'où le nom d'*Ayoun Mousa* donné à ces sources en souvenir de ce fait mémorable. Mais l'identification d'*Ayoun Mousa* avec Mara est abandonnée depuis que des voyageurs, Burckhard le premier⁽²⁾, ont reconnu Mara dans Ain Haouarah, source à 26 kilomètres au sud d'*Ayoun Mousa*; d'autres voyageurs et commentateurs bibliques, n'ayant pas accepté cette nouvelle identification, ont proposé Ain Naba ou Ain Ghargad⁽³⁾ entre Suez et *Ayoun Mousa*. Moi-même j'ai dit dans ces notes (au paragraphe V) ce qu'il faut penser de ces diverses théories. J'ai montré que Mara ne pouvait être cherché sur la côte occidentale de la péninsule sinaïtique. En rejetant cette hypothèse, j'émettais l'opinion que Mara était à l'orient du désert d'Etham, à l'est de la dépression de l'isthme de Suez, probablement à *En-Nakhl*, l'ancienne *Phoinikon*.

Puisque *Ayoun Mousa* n'est pas Mara, que faut-il penser de cette dénomination, qui rappelle le nom du grand libérateur d'Israël? Je pense que *Ayoun Mousa*, pluriel d'*Ain Mousa*, est le résultat de la confusion du nom de Moïse, מוֹשֶׁה en hébreu, avec le mot sémitique מוֹשֶׁה *Môshé*, de la racine מָצָא qui veut dire «sortir, aller au dehors». Dans Isr. xii, 18, ce mot est employé dans l'expression מוֹשֶׁה מוֹשֶׁה *Môshé-môshé*, comme désignant un «lieu d'où sortent les eaux».

On s'explique dès lors le changement de signification. Pour les voyageurs, et peut-être pour les Arabes d'Égypte, l'expression sémitique servant à désigner ces sources n'était plus comprise. Dans le langage courant, la différence entre la lettre מ, qui sert à écrire le mot *môshé*, et le מ du nom de Moïse n'était pas très sensible, et presque nulle aux basses époques. Du reste, dans les textes, l'échange de ces deux lettres est fréquent. Les écrivains grecs ont toujours transcrit par un α le αïn et le *tavé* hébreu; c'est une preuve que le son des deux lettres était presque le même. De là la confusion remarquée entre les deux mots à semblable assonance.

Donc, les pèlerins et voyageurs qui allèrent au Sinaï, influencés par le but de leur voyage, entendant leurs guides arabes dire 'Ain Môshé', traduisirent par «Sources» ou «Fontaines de Moïse». Évidemment cette mauvaise inter-

⁽¹⁾ Exode, ix, 23; Nombres, xxxiii, 8.

⁽²⁾ F. von HUMBOLDT, *Gauss. in Exod.*

⁽³⁾ BURCKHARD, *Travels in Syria*, 1803, p. 478.

1897, p. 463.

prétation du terme hébreu est le point de départ de l'identification de Ayoun Moussé avec Mara de l'Exode, et de la légende du changement de l'eau.

Je pense que cette correction peut s'appliquer également à *Ain Moussé*, qui est dans la montagne du Mokattam, près du Caire.

XIII. — CHIHÔR.

L'étude du nome *Khent-âbet* m'a permis d'identifier le nom de sa capitale *Zarou* avec le nom de *Chour*⁽¹⁾, mentionné à plusieurs reprises dans la Bible. *Chour* désigne : 1^{re} une ville d'Égypte située à la frontière de la Palestine; 2^e la partie du désert entre l'Égypte et la Palestine, et dont le nom est emprunté à celui de la ville. Plus tard, à *Chour* on substituera le nom de *Sin*, qui est le nom égyptien de la ville de Pöluse. Les limites de ce désert ne sont pas absolument déterminées; cependant, sans grande chance d'erreur, on peut affirmer qu'il s'étendait de l'isthme de Suez au ouâdi el-Arich. Après le passage de la mer Rouge (Exode, xv, 22) les Israélites pénètrent dans le désert de *Chour*, que les Nombres, xxiii, 8, appellent désert d'*Etham*⁽²⁾. Ce fait et la substitution de *Sin* à *Chour* autorisent à croire que dans la direction nord-sud, ce désert touchait à la fois la mer Méditerranée et la mer Rouge. C'est à peu de chose près la terre du Djilâr avec le Gebel Tili moderne.

Il est un autre nom employé par la Bible concurremment avec *Chour* en tant que limite territoriale de la Palestine du côté de l'Égypte. C'est le mot *Chihôr*⁽³⁾. Les savants, influencés par l'interprétation donnée à ce mot par la *Vulgate* , voient dans le terme *Chihôr* le nom d'un fleuve marquant la frontière orientale de l'Égypte. Selon eux, il signifierait « le fleuve » ou « torrent d'Égypte », aujourd'hui le ouâdi el-Arich, que le texte hébreu rend par *nahal Mizarim*. D'autres exégètes, au contraire, supposent que *Chihôr*, qu'ils traduisent par « noir », désigne le Nil, à cause de ses eaux boueuses et de la

⁽¹⁾ J. GRÉAUX, *Notes sur l'isthme de Suez*, dans *Bull. Inst. franç. du Caire*, t. XVI, p. 215.

⁽²⁾ Voir ce que j'ai dit sur ce nom dans *Bull. Inst. franç. du Caire*, t. XVI, p. 215.

⁽³⁾ Ce travail était à l'impression lorsque me sont parvenues les études si remarquables de Sir Alan H. Gardiner sur la région. Tantôt on se fait quelques réserves sur certains de ses

identifications, notamment celle de *Chihôr*, qu'il reconnaît dans la partie inférieure de la branche Pélusique qui tombe à la mer Méditerranée. Mais pour soutenir cette hypothèse, Sir Gardiner, après M. L. de Bougé, est obligé de supposer une déviation postérieure du XIV^e nom en *Khent-âbet*. Mais cette déviation reste encore à prouver.

terre noire qu'il dépose au moment de l'immolation, lorsque, comme le dit Virgile (*Géorgiques*, IV, 291), «*viridem Aegyptum nigro fecundat arena*⁽¹⁾». Examinons maintenant les deux passages où se trouve mentionné le mot *Chihôr* : il est écrit de trois manières différentes : חִיְהֹר , חִיְהֹר , חִיְהֹר .

1° Dans ce passage (*Josef.*, xii, 3), il s'agit du partage entre les tribus d'Israël de la Philistie et du pays de Gessen. Le texte dit que ces deux territoires s'étendent « depuis *Chihôr*, qui est en face de l'Égypte, jusqu'aux limites d'Accaron, vers le nord ».

2° David (I *Paralipomènes*, xxiii, 5) ramène l'arche d'alliance, prisonnière chez les Philistins, à Jérusalem. A cet effet, le roi rassemble les tribus d'Israël « depuis *Chihôr Misraïm* (*Chihôr* d'Égypte) jusqu'à *Emath* ». Les *Septante* ont rendu *Chihôr Misraïm* par $\text{ἐκ τοῦ ὁρίου Αἰγυπτίου}$ « depuis la limite de l'Égypte ».

Si rien n'indique dans ces deux exemples que *Chihôr* représente un fleuve ou un cours d'eau, rien ne justifie l'interprétation de la *Vulgate* donnée à ce mot. Les *Septante*, plus prudents et ne comprenant pas ce terme désuet, ont pensé très justement qu'il s'agissait d'un lieu à la frontière égyptienne, et puisqu'ils ne pouvaient traduire *Chihôr*, ils expliquèrent le mot, sans insister, dans le sens large et vague qu'il paraissait avoir. Du reste, dans les textes historiques, *Zaron* — *Chihôr* entraîne très souvent avec lui l'idée de la frontière. On trouve pour ce sens un exemple concluant dans le papyrus Anastasi III, pl. I, L. 10 : $\text{𓂏𓂐𓂑𓂒𓂓𓂔𓂕𓂖𓂗𓂘𓂙𓂚𓂛𓂜𓂝𓂞𓂟𓂠𓂡𓂢𓂣𓂤𓂥𓂦𓂧𓂨𓂩𓂪𓂫𓂬𓂭𓂮𓂯𓂰𓂱𓂲𓂳𓂴𓂵𓂶𓂷𓂸𓂹𓂺𓂻𓂼𓂽𓂾𓂿𓃀𓃁𓃂𓃃𓃄𓃅𓃆𓃇𓃈𓃉𓃊𓃋𓃌𓃍𓃎𓃏𓃐𓃑𓃒𓃓𓃔𓃕𓃖𓃗𓃘𓃙𓃚𓃛𓃜𓃝𓃞𓃟𓃠𓃡𓃢𓃣𓃤𓃥𓃦𓃧𓃨𓃩𓃪𓃫𓃬𓃭𓃮𓃯𓃰𓃱𓃲𓃳𓃴𓃵𓃶𓃷𓃸𓃹𓃺𓃻𓃼𓃽𓃾𓃿𓄀𓄁𓄂𓄃𓄄𓄅𓄆𓄇𓄈𓄉𓄊𓄋𓄌𓄍𓄎𓄏𓄐𓄑𓄒𓄓𓄔𓄕𓄖𓄗𓄘𓄙𓄚𓄛𓄜𓄝𓄞𓄟𓄠𓄡𓄢𓄣𓄤𓄥𓄦𓄧𓄨𓄩𓄪𓄫𓄬𓄭𓄮𓄯𓄰𓄱𓄲𓄳𓄴𓄵𓄶𓄷𓄸𓄹𓄺𓄻𓄼𓄽𓄾𓄿𓅀𓅁𓅂𓅃𓅄𓅅𓅆𓅇𓅈𓅉𓅊𓅋𓅌𓅍𓅎𓅏𓅐𓅑𓅒𓅓𓅔𓅕𓅖𓅗𓅘𓅙𓅚𓅛𓅜𓅝𓅞𓅟𓅠𓅡𓅢𓅣𓅤𓅥𓅦𓅧𓅨𓅩𓅪𓅫𓅬𓅭𓅮𓅯𓅰𓅱𓅲𓅳𓅴𓅵𓅶𓅷𓅸𓅹𓅺𓅻𓅼𓅽𓅾𓅿𓆀𓆁𓆂𓆃𓆄𓆅𓆆𓆇𓆈𓆉𓆊𓆋𓆌𓆍𓆎𓆏𓆐𓆑𓆒𓆓𓆔𓆕𓆖𓆗𓆘𓆙𓆚𓆛𓆜𓆝𓆞𓆟𓆠𓆡𓆢𓆣𓆤𓆥𓆦𓆧𓆨𓆩𓆪𓆫𓆬𓆭𓆮𓆯𓆰𓆱𓆲𓆳𓆴𓆵𓆶𓆷𓆸𓆹𓆺𓆻𓆼𓆽𓆾𓆿𓇀𓇁𓇂𓇃𓇄𓇅𓇆𓇇𓇈𓇉𓇊𓇋𓇌𓇍𓇎𓇏𓇐𓇑𓇒𓇓𓇔𓇕𓇖𓇗𓇘𓇙𓇚𓇛𓇜𓇝𓇞𓇟𓇠𓇡𓇢𓇣𓇤𓇥𓇦𓇧𓇨𓇩𓇪𓇫𓇬𓇭𓇮𓇯𓇰𓇱𓇲𓇳𓇴𓇵𓇶𓇷𓇸𓇹𓇺𓇻𓇼𓇽𓇾𓇿𓈀𓈁𓈂𓈃𓈄𓈅𓈆𓈇𓈈𓈉𓈊𓈋𓈌𓈍𓈎𓈏𓈐𓈑𓈒𓈓𓈔𓈕𓈖𓈗𓈘𓈙𓈚𓈛𓈜𓈝𓈞𓈟𓈠𓈡𓈢𓈣𓈤𓈥𓈦𓈧𓈨𓈩𓈪𓈫𓈬𓈭𓈮𓈯𓈰𓈱𓈲𓈳𓈴𓈵𓈶𓈷𓈸𓈹𓈺𓈻𓈼𓈽𓈾𓈿𓉀𓉁𓉂𓉃𓉄𓉅𓉆𓉇𓉈𓉉𓉊𓉋𓉌𓉍𓉎𓉏𓉐𓉑𓉒𓉓𓉔𓉕𓉖𓉗𓉘𓉙𓉚𓉛𓉜𓉝𓉞𓉟𓉠𓉡𓉢𓉣𓉤𓉥𓉦𓉧𓉨𓉩𓉪𓉫𓉬𓉭𓉮𓉯𓉰𓉱𓉲𓉳𓉴𓉵𓉶𓉷𓉸𓉹𓉺𓉻𓉼𓉽𓉾𓉿𓊀𓊁𓊂𓊃𓊄𓊅𓊆𓊇𓊈𓊉𓊊𓊋𓊌𓊍𓊎𓊏𓊐𓊑𓊒𓊓𓊔𓊕𓊖𓊗𓊘𓊙𓊚𓊛𓊜𓊝𓊞𓊟𓊠𓊡𓊢𓊣𓊤𓊥𓊦𓊧𓊨𓊩𓊪𓊫𓊬𓊭𓊮𓊯𓊰𓊱𓊲𓊳𓊴𓊵𓊶𓊷𓊸𓊹𓊺𓊻𓊼𓊽𓊾𓊿𓋀𓋁𓋂𓋃𓋄𓋅𓋆𓋇𓋈𓋉𓋊𓋋𓋌𓋍𓋎𓋏𓋐𓋑𓋒𓋓𓋔𓋕𓋖𓋗𓋘𓋙𓋚𓋛𓋜𓋝𓋞𓋟𓋠𓋡𓋢𓋣𓋤𓋥𓋦𓋧𓋨𓋩𓋪𓋫𓋬𓋭𓋮𓋯𓋰𓋱𓋲𓋳𓋴𓋵𓋶𓋷𓋸𓋹𓋺𓋻𓋼𓋽𓋾𓋿𓌀𓌁𓌂𓌃𓌄𓌅𓌆𓌇𓌈𓌉𓌊𓌋𓌌𓌍𓌎𓌏𓌐𓌑𓌒𓌓𓌔𓌕𓌖𓌗𓌘𓌙𓌚𓌛𓌜𓌝𓌞𓌟𓌠𓌡𓌢𓌣𓌤𓌥𓌦𓌧𓌨𓌩𓌪𓌫𓌬𓌭𓌮𓌯𓌰𓌱𓌲𓌳𓌴𓌵𓌶𓌷𓌸𓌹𓌺𓌻𓌼𓌽𓌾𓌿𓍀𓍁𓍂𓍃𓍄𓍅𓍆𓍇𓍈𓍉𓍊𓍋𓍌𓍍𓍎𓍏𓍐𓍑𓍒𓍓𓍔𓍕𓍖𓍗𓍘𓍙𓍚𓍛𓍜𓍝𓍞𓍟𓍠𓍡𓍢𓍣𓍤𓍥𓍦𓍧𓍨𓍩𓍪𓍫𓍬𓍭𓍮𓍯𓍰𓍱𓍲𓍳𓍴𓍵𓍶𓍷𓍸𓍹𓍺𓍻𓍼𓍽𓍾𓍿𓎀𓎁𓎂𓎃𓎄𓎅𓎆𓎇𓎈𓎉𓎊𓎋𓎌𓎍𓎎𓎏𓎐𓎑𓎒𓎓𓎔𓎕𓎖𓎗𓎘𓎙𓎚𓎛𓎜𓎝𓎞𓎟𓎠𓎡𓎢𓎣𓎤𓎥𓎦𓎧𓎨𓎩𓎪𓎫𓎬𓎭𓎮𓎯𓎰𓎱𓎲𓎳𓎴𓎵𓎶𓎷𓎸𓎹𓎺𓎻𓎼𓎽𓎾𓎿𓏀𓏁𓏂𓏃𓏄𓏅𓏆𓏇𓏈𓏉𓏊𓏋𓏌𓏍𓏎𓏏𓏐𓏑𓏒𓏓𓏔𓏕𓏖𓏗𓏘𓏙𓏚𓏛𓏜𓏝𓏞𓏟𓏠𓏡𓏢𓏣𓏤𓏥𓏦𓏧𓏨𓏩𓏪𓏫𓏬𓏭𓏮𓏯𓏰𓏱𓏲𓏳𓏴𓏵𓏶𓏷𓏸𓏹𓏺𓏻𓏼𓏽𓏾𓏿𓐀𓐁𓐂𓐃𓐄𓐅𓐆𓐇𓐈𓐉𓐊𓐋𓐌𓐍𓐎𓐏𓐐𓐑𓐒𓐓𓐔𓐕𓐖𓐗𓐘𓐙𓐚𓐛𓐜𓐝𓐞𓐟𓐠𓐡𓐢𓐣𓐤𓐥𓐦𓐧𓐨𓐩𓐪𓐫𓐬𓐭𓐮𓐯𓐰𓐱𓐲𓐳𓐴𓐵𓐶𓐷𓐸𓐹𓐺𓐻𓐼𓐽𓐾𓐿𓑀𓑁𓑂𓑃𓑄𓑅𓑆𓑇𓑈𓑉𓑊𓑋𓑌𓑍𓑎𓑏𓑐𓑑𓑒𓑓𓑔𓑕𓑖𓑗𓑘𓑙𓑚𓑛𓑜𓑝𓑞𓑟𓑠𓑡𓑢𓑣𓑤𓑥𓑦𓑧𓑨𓑩𓑪𓑫𓑬𓑭𓑮𓑯𓑰𓑱𓑲𓑳𓑴𓑵𓑶𓑷𓑸𓑹𓑺𓑻𓑼𓑽𓑾𓑿𓒀𓒁𓒂𓒃𓒄𓒅𓒆𓒇𓒈𓒉𓒊𓒋𓒌𓒍𓒎𓒏𓒐𓒑𓒒𓒓𓒔𓒕𓒖𓒗𓒘𓒙𓒚𓒛𓒜𓒝𓒞𓒟𓒠𓒡𓒢𓒣𓒤𓒥𓒦𓒧𓒨𓒩𓒪𓒫𓒬𓒭𓒮𓒯𓒰𓒱𓒲𓒳𓒴𓒵𓒶𓒷𓒸𓒹𓒺𓒻𓒼𓒽𓒾𓒿𓓀𓓁𓓂𓓃𓓄𓓅𓓆𓓇𓓈𓓉𓓊𓓋𓓌𓓍𓓎𓓏𓓐𓓑𓓒𓓓𓓔𓓕𓓖𓓗𓓘𓓙𓓚𓓛𓓜𓓝𓓞𓓟𓓠𓓡𓓢𓓣𓓤𓓥𓓦𓓧𓓨𓓩𓓪𓓫𓓬𓓭𓓮𓓯𓓰𓓱𓓲𓓳𓓴𓓵𓓶𓓷𓓸𓓹𓓺𓓻𓓼𓓽𓓾𓓿𓔀𓔁𓔂𓔃𓔄𓔅𓔆𓔇𓔈𓔉𓔊𓔋𓔌𓔍𓔎𓔏𓔐𓔑𓔒𓔓𓔔𓔕𓔖𓔗𓔘𓔙𓔚𓔛𓔜𓔝𓔞𓔟𓔠𓔡𓔢𓔣𓔤𓔥𓔦𓔧𓔨𓔩𓔪𓔫𓔬𓔭𓔮𓔯𓔰𓔱𓔲𓔳𓔴𓔵𓔶𓔷𓔸𓔹𓔺𓔻𓔼𓔽𓔾𓔿𓕀𓕁𓕂𓕃𓕄𓕅𓕆𓕇𓕈𓕉𓕊𓕋𓕌𓕍𓕎𓕏𓕐𓕑𓕒𓕓𓕔𓕕𓕖𓕗𓕘𓕙𓕚𓕛𓕜𓕝𓕞𓕟𓕠𓕡𓕢𓕣𓕤𓕥𓕦𓕧𓕨𓕩𓕪𓕫𓕬𓕭𓕮𓕯𓕰𓕱𓕲𓕳𓕴𓕵𓕶𓕷𓕸𓕹𓕺𓕻𓕼𓕽𓕾𓕿𓖀𓖁𓖂𓖃𓖄𓖅𓖆𓖇𓖈𓖉𓖊𓖋𓖌𓖍𓖎𓖏𓖐𓖑𓖒𓖓𓖔𓖕𓖖𓖗𓖘𓖙𓖚𓖛𓖜𓖝𓖞𓖟𓖠𓖡𓖢𓖣𓖤𓖥𓖦𓖧𓖨𓖩𓖪𓖫𓖬𓖭𓖮𓖯𓖰𓖱𓖲𓖳𓖴𓖵𓖶𓖷𓖸𓖹𓖺𓖻𓖼𓖽𓖾𓖿𓗀𓗁𓗂𓗃𓗄𓗅𓗆𓗇𓗈𓗉𓗊𓗋𓗌𓗍𓗎𓗏𓗐𓗑𓗒𓗓𓗔𓗕𓗖𓗗𓗘𓗙𓗚𓗛𓗜𓗝𓗞𓗟𓗠𓗡𓗢𓗣𓗤𓗥𓗦𓗧𓗨𓗩𓗪𓗫𓗬𓗭𓗮𓗯𓗰𓗱𓗲𓗳𓗴𓗵𓗶𓗷𓗸𓗹𓗺𓗻𓗼𓗽𓗾𓗿𓘀𓘁𓘂𓘃𓘄𓘅𓘆𓘇𓘈𓘉𓘊𓘋𓘌𓘍𓘎𓘏𓘐𓘑𓘒𓘓𓘔𓘕𓘖𓘗𓘘𓘙𓘚𓘛𓘜𓘝𓘞𓘟𓘠𓘡𓘢𓘣𓘤𓘥𓘦𓘧𓘨𓘩𓘪𓘫𓘬𓘭𓘮𓘯𓘰𓘱𓘲𓘳𓘴𓘵𓘶𓘷𓘸𓘹𓘺𓘻𓘼𓘽𓘾𓘿𓙀𓙁𓙂𓙃𓙄𓙅𓙆𓙇𓙈𓙉𓙊𓙋𓙌𓙍𓙎𓙏𓙐𓙑𓙒𓙓𓙔𓙕𓙖𓙗𓙘𓙙𓙚𓙛𓙜𓙝𓙞𓙟𓙠𓙡𓙢𓙣𓙤𓙥𓙦𓙧𓙨𓙩𓙪𓙫𓙬𓙭𓙮𓙯𓙰𓙱𓙲𓙳𓙴𓙵𓙶𓙷𓙸𓙹𓙺𓙻𓙼𓙽𓙾𓙿𓚀𓚁𓚂𓚃𓚄𓚅𓚆𓚇𓚈𓚉𓚊𓚋𓚌𓚍𓚎𓚏𓚐𓚑𓚒𓚓𓚔𓚕𓚖𓚗𓚘𓚙𓚚𓚛𓚜𓚝𓚞𓚟𓚠𓚡𓚢𓚣𓚤𓚥𓚦𓚧𓚨𓚩𓚪𓚫𓚬𓚭𓚮𓚯𓚰𓚱𓚲𓚳𓚴𓚵𓚶𓚷𓚸𓚹𓚺𓚻𓚼𓚽𓚾𓚿𓛀𓛁𓛂𓛃𓛄𓛅𓛆𓛇𓛈𓛉𓛊𓛋𓛌𓛍𓛎𓛏𓛐𓛑𓛒𓛓𓛔𓛕𓛖𓛗𓛘𓛙𓛚𓛛𓛜𓛝𓛞𓛟𓛠𓛡𓛢𓛣𓛤𓛥𓛦𓛧𓛨𓛩𓛪𓛫𓛬𓛭𓛮𓛯𓛰𓛱𓛲𓛳𓛴𓛵𓛶𓛷𓛸𓛹𓛺𓛻𓛼𓛽𓛾𓛿𓜀𓜁𓜂𓜃𓜄𓜅𓜆𓜇𓜈𓜉𓜊𓜋𓜌𓜍𓜎𓜏𓜐𓜑𓜒𓜓𓜔𓜕𓜖𓜗𓜘𓜙𓜚𓜛𓜜𓜝𓜞𓜟𓜠𓜡𓜢𓜣𓜤𓜥𓜦𓜧𓜨𓜩𓜪𓜫𓜬𓜭𓜮𓜯𓜰𓜱𓜲𓜳𓜴𓜵𓜶𓜷𓜸𓜹𓜺𓜻𓜼𓜽𓜾𓜿𓝀𓝁𓝂𓝃𓝄𓝅𓝆𓝇𓝈𓝉𓝊𓝋𓝌𓝍𓝎𓝏𓝐𓝑𓝒𓝓𓝔𓝕𓝖𓝗𓝘𓝙𓝚𓝛𓝜𓝝𓝞𓝟𓝠𓝡𓝢𓝣𓝤𓝥𓝦𓝧𓝨𓝩𓝪𓝫𓝬𓝭𓝮𓝯𓝰𓝱𓝲𓝳𓝴𓝵𓝶𓝷𓝸𓝹𓝺𓝻𓝼𓝽𓝾𓝿𓞀𓞁𓞂𓞃𓞄𓞅𓞆𓞇𓞈𓞉𓞊𓞋𓞌𓞍𓞎𓞏𓞐𓞑𓞒𓞓𓞔𓞕𓞖𓞗𓞘𓞙𓞚𓞛𓞜𓞝𓞞𓞟𓞠𓞡𓞢𓞣𓞤𓞥𓞦𓞧𓞨𓞩𓞪𓞫𓞬𓞭𓞮𓞯𓞰𓞱𓞲𓞳𓞴𓞵𓞶𓞷𓞸𓞹𓞺𓞻𓞼𓞽𓞾𓞿𓟀𓟁𓟂𓟃𓟄𓟅𓟆𓟇𓟈𓟉𓟊𓟋𓟌𓟍𓟎𓟏𓟐𓟑𓟒𓟓𓟔𓟕𓟖𓟗𓟘𓟙𓟚𓟛𓟜𓟝𓟞𓟟𓟠𓟡𓟢𓟣𓟤𓟥𓟦𓟧𓟨𓟩𓟪𓟫𓟬𓟭𓟮𓟯𓟰𓟱𓟲𓟳𓟴𓟵𓟶𓟷𓟸𓟹𓟺𓟻𓟼𓟽𓟾𓟿𓠀𓠁𓠂𓠃𓠄𓠅𓠆𓠇𓠈𓠉𓠊𓠋𓠌𓠍𓠎𓠏𓠐𓠑𓠒𓠓𓠔𓠕𓠖𓠗𓠘𓠙𓠚𓠛𓠜𓠝𓠞𓠟𓠠𓠡𓠢𓠣𓠤𓠥𓠦𓠧𓠨𓠩𓠪𓠫𓠬𓠭𓠮𓠯𓠰𓠱𓠲𓠳𓠴𓠵𓠶𓠷𓠸𓠹𓠺𓠻𓠼𓠽𓠾𓠿𓡀𓡁𓡂𓡃𓡄𓡅𓡆𓡇𓡈𓡉𓡊𓡋𓡌𓡍𓡎𓡏𓡐𓡑𓡒𓡓𓡔𓡕𓡖𓡗𓡘𓡙𓡚𓡛𓡜𓡝𓡞𓡟𓡠𓡡𓡢𓡣𓡤𓡥𓡦𓡧𓡨𓡩𓡪𓡫𓡬𓡭𓡮𓡯𓡰𓡱𓡲𓡳𓡴𓡵𓡶𓡷𓡸𓡹𓡺𓡻𓡼𓡽𓡾𓡿𓢀𓢁𓢂𓢃𓢄𓢅𓢆𓢇𓢈𓢉𓢊𓢋𓢌𓢍𓢎𓢏𓢐𓢑𓢒𓢓𓢔𓢕𓢖𓢗𓢘𓢙𓢚𓢛𓢜𓢝𓢞𓢟𓢠𓢡𓢢𓢣𓢤𓢥𓢦𓢧𓢨𓢩𓢪𓢫𓢬𓢭𓢮𓢯𓢰𓢱𓢲𓢳𓢴𓢵𓢶𓢷𓢸𓢹𓢺𓢻𓢼𓢽𓢾𓢿𓣀𓣁𓣂𓣃𓣄𓣅𓣆𓣇𓣈𓣉𓣊𓣋𓣌𓣍𓣎𓣏𓣐𓣑𓣒𓣓𓣔𓣕𓣖𓣗𓣘𓣙𓣚𓣛𓣜𓣝𓣞𓣟𓣠𓣡𓣢𓣣𓣤𓣥𓣦𓣧𓣨𓣩𓣪𓣫𓣬𓣭𓣮𓣯𓣰𓣱𓣲𓣳𓣴𓣵𓣶𓣷𓣸𓣹𓣺𓣻𓣼𓣽𓣾𓣿𓤀𓤁𓤂𓤃𓤄𓤅𓤆𓤇𓤈𓤉𓤊𓤋𓤌𓤍𓤎𓤏𓤐𓤑𓤒𓤓𓤔𓤕𓤖𓤗𓤘𓤙𓤚𓤛𓤜𓤝𓤞𓤟𓤠𓤡𓤢𓤣𓤤𓤥𓤦𓤧𓤨𓤩𓤪𓤫𓤬𓤭𓤮𓤯𓤰𓤱𓤲𓤳𓤴𓤵𓤶𓤷𓤸𓤹𓤺𓤻𓤼𓤽𓤾𓤿𓥀𓥁𓥂𓥃𓥄𓥅𓥆𓥇𓥈𓥉𓥊𓥋𓥌𓥍𓥎𓥏𓥐𓥑𓥒𓥓𓥔𓥕𓥖𓥗𓥘𓥙𓥚𓥛𓥜𓥝𓥞𓥟𓥠𓥡𓥢𓥣𓥤𓥥𓥦𓥧𓥨𓥩𓥪𓥫𓥬𓥭𓥮𓥯𓥰𓥱𓥲𓥳𓥴𓥵𓥶𓥷𓥸𓥹𓥺𓥻𓥼𓥽𓥾𓥿𓦀𓦁𓦂𓦃𓦄𓦅𓦆𓦇𓦈𓦉𓦊𓦋𓦌𓦍𓦎𓦏𓦐𓦑𓦒𓦓𓦔𓦕𓦖𓦗𓦘𓦙𓦚𓦛𓦜𓦝𓦞𓦟𓦠𓦡𓦢𓦣𓦤𓦥𓦦𓦧𓦨𓦩𓦪𓦫𓦬𓦭𓦮𓦯𓦰𓦱𓦲𓦳𓦴𓦵𓦶𓦷𓦸𓦹𓦺𓦻𓦼𓦽𓦾𓦿𓧀𓧁𓧂𓧃𓧄𓧅𓧆𓧇𓧈𓧉𓧊𓧋𓧌𓧍𓧎𓧏𓧐𓧑𓧒𓧓𓧔𓧕𓧖𓧗𓧘𓧙𓧚𓧛𓧜𓧝𓧞𓧟𓧠𓧡𓧢𓧣𓧤𓧥𓧦𓧧𓧨𓧩𓧪𓧫𓧬𓧭𓧮𓧯𓧰𓧱𓧲𓧳𓧴𓧵𓧶𓧷𓧸𓧹𓧺𓧻𓧼𓧽𓧾𓧿𓨀𓨁𓨂𓨃𓨄𓨅𓨆𓨇𓨈𓨉𓨊𓨋𓨌𓨍𓨎𓨏𓨐𓨑𓨒𓨓𓨔𓨕𓨖𓨗𓨘𓨙𓨚𓨛𓨜𓨝𓨞𓨟𓨠𓨡𓨢𓨣𓨤𓨥𓨦𓨧𓨨𓨩𓨪𓨫𓨬𓨭𓨮𓨯𓨰𓨱𓨲𓨳𓨴𓨵𓨶𓨷𓨸𓨹𓨺𓨻𓨼𓨽𓨾𓨿𓩀𓩁𓩂𓩃𓩄𓩅𓩆𓩇𓩈𓩉𓩊𓩋𓩌𓩍𓩎𓩏𓩐𓩑𓩒𓩓𓩔𓩕𓩖𓩗𓩘𓩙𓩚𓩛𓩜𓩝𓩞𓩟𓩠𓩡𓩢𓩣𓩤𓩥𓩦𓩧𓩨𓩩𓩪𓩫𓩬𓩭𓩮𓩯𓩰𓩱𓩲𓩳𓩴𓩵𓩶𓩷𓩸𓩹𓩺𓩻𓩼𓩽𓩾𓩿𓪀𓪁𓪂𓪃𓪄𓪅𓪆𓪇𓪈𓪉𓪊𓪋𓪌𓪍𓪎𓪏𓪐𓪑𓪒𓪓𓪔𓪕𓪖𓪗𓪘𓪙𓪚𓪛𓪜𓪝𓪞𓪟𓪠𓪡𓪢𓪣𓪤𓪥𓪦𓪧𓪨𓪩𓪪𓪫𓪬𓪭𓪮𓪯𓪰𓪱𓪲𓪳𓪴𓪵𓪶𓪷𓪸𓪹𓪺𓪻𓪼𓪽𓪾𓪿𓫀𓫁𓫂𓫃𓫄𓫅𓫆𓫇𓫈𓫉𓫊𓫋𓫌𓫍𓫎𓫏𓫐𓫑𓫒𓫓𓫔𓫕𓫖𓫗𓫘𓫙𓫚𓫛𓫜𓫝𓫞𓫟𓫠𓫡𓫢𓫣𓫤𓫥𓫦𓫧𓫨𓫩𓫪𓫫𓫬𓫭𓫮𓫯𓫰𓫱𓫲𓫳𓫴𓫵𓫶𓫷𓫸𓫹𓫺𓫻𓫼𓫽𓫾𓫿𓬀𓬁𓬂𓬃𓬄𓬅𓬆𓬇𓬈𓬉𓬊𓬋𓬌𓬍𓬎𓬏𓬐𓬑𓬒𓬓𓬔𓬕𓬖𓬗𓬘𓬙𓬚𓬛𓬜𓬝𓬞𓬟𓬠𓬡𓬢𓬣𓬤𓬥𓬦𓬧𓬨𓬩𓬪𓬫𓬬𓬭𓬮𓬯𓬰𓬱𓬲𓬳𓬴𓬵𓬶𓬷𓬸𓬹𓬺𓬻𓬼𓬽𓬾𓬿𓭀𓭁𓭂𓭃𓭄𓭅𓭆𓭇𓭈𓭉𓭊𓭋𓭌𓭍𓭎𓭏𓭐𓭑𓭒𓭓𓭔𓭕𓭖𓭗𓭘𓭙𓭚𓭛𓭜𓭝𓭞𓭟𓭠𓭡𓭢𓭣𓭤𓭥𓭦𓭧𓭨𓭩𓭪𓭫𓭬𓭭𓭮𓭯𓭰𓭱𓭲𓭳𓭴𓭵𓭶𓭷𓭸𓭹𓭺𓭻𓭼𓭽𓭾𓭿𓮀𓮁𓮂𓮃𓮄𓮅𓮆𓮇𓮈𓮉𓮊𓮋𓮌𓮍𓮎𓮏𓮐𓮑𓮒𓮓𓮔𓮕𓮖𓮗𓮘𓮙𓮚𓮛𓮜𓮝𓮞𓮟𓮠𓮡𓮢𓮣𓮤𓮥𓮦𓮧𓮨𓮩𓮪𓮫𓮬𓮭𓮮𓮯𓮰𓮱𓮲𓮳𓮴𓮵𓮶𓮷𓮸𓮹𓮺𓮻𓮼𓮽𓮾𓮿𓯀𓯁𓯂𓯃𓯄𓯅𓯆𓯇𓯈𓯉𓯊𓯋𓯌𓯍𓯎𓯏𓯐𓯑𓯒𓯓𓯔𓯕𓯖𓯗𓯘𓯙𓯚𓯛𓯜𓯝𓯞𓯟𓯠𓯡𓯢𓯣$

Toutefois il est juste de faire observer que le *nahel Mirraim* marque d'une manière générale la frontière de l'Égypte. Mais de ce fait, on ne peut conclure que le ouâd el-Arich est l'unique ligne frontière indiquée dans le texte biblique. Je pense au contraire que les Hébreux ont employé diverses expressions pour désigner plusieurs états de cette frontière si mobile et fluctuante. Il en a été toujours ainsi à toutes les époques de l'histoire égyptienne. Chez les auteurs grecs et latins elle flotte entre Péluse et Raphia, en passant successivement par Geron, Ostracine et Rhinocorura, à l'embouchure du ouâd el-Arich⁽¹⁾. Pour les écrivains juifs elle est indiquée : 1^{re} par Chour — Chihôr, et par Sin — Péluse, villes sur la ligne de l'isthme de Suez; 2^{re} par le *nahel Mirraim*, qui est le ouâd el-Arich⁽²⁾. Les différents passages où ces points limites sont cités ne sont pas douteux.

Maintenant il reste à établir l'identité de Chihôr, ensuite à déterminer sa position.

Le terme *Chihôr* est écrit en égyptien $\overline{\text{𓆎}} \text{𓆏} \text{𓆑}$ ⁽³⁾ *Chet-Hor*, $\text{𓆏} \text{𓆑}$ ⁽⁴⁾ *Hor-Chet* « la ville de l'étang ou du lac d'Horus »; on le trouve encore sous la forme $\overline{\text{𓆎}} \text{𓆏} \text{𓆑}$ ⁽⁵⁾ *Sekhet-Hor* « le champ de la ville d'Horus ». La ville de Chihôr était située sur le bord du lac $\overline{\text{𓆎}} \text{𓆏} \text{𓆑}$ ⁽⁶⁾ *Chet-Hor*⁽⁷⁾, d'où lui vient le nom. M. G. Kuthmann est, je crois, le premier savant qui ait rapproché le mot hébreu avec le terme égyptien⁽⁸⁾, mais sans avoir essayé de l'identifier.

L'examen des documents où se trouve mentionné ce nom montrent que Chihôr désigne : 1^{re} un lac ou étang; 2^{re} un territoire; 3^{re} une ville.

On appelle communément le pays qui entourait la ville de Zaron, $\overline{\text{𓆎}} \text{𓆏} \text{𓆑}$ ⁽⁹⁾ $\text{𓆏} \text{𓆑}$ ⁽¹⁰⁾ « les terres marécageuses de la ville de Zaron »⁽¹¹⁾. En effet, toutes les terres qui sont entre le lac Menzaleh et le seuil d'El-Gaise, occupées au centre par le lac Ballah, sont très basses et très humides; pendant l'hiver

⁽¹⁾ Selon Hérodote, II, 15, les Tarchéons de Péluse; III, 5 : le lac Serbonis; Strabon, XVII, p. 1; Pline; Pline, *Hist. nat.*, V, 13; Ostracine; Proclaire, *Édit. Didot*, p. 68; Geron; Dionys, I, 60, et *Carte de Madaba*; Rhinocorura.

⁽²⁾ *Cantab. Géogr.*, 22, 1; 23, 18; 1 *Samuel*, 23, 8. — *Caldeh. Jour.*, 22, 3; 1 *Paralipomènes*, 22, 5. — *Saï. Nombres*, 22, 25; 23, 2. — *Nahel Mirraim. Géogr.*, 22, 18; *Nombres*,

23, 18.

⁽³⁾ *Pap. Assuan III*, pl. II, l. 9.

⁽⁴⁾ *ROCHEROTTE-CAZIMAY, Édit.*, I, p. 285.

⁽⁵⁾ *Nahel, Babyl.*, pl. 45.

⁽⁶⁾ *L. de Bousé, Inscriptions d'Édit.*, pl. 26; *Hérodote. Géogr. Insér.*, pl. 62.

⁽⁷⁾ *KUTHMANN, Die oegyptische Agypnos*, p. 41, note 8.

⁽⁸⁾ *Bésouze, Le Temple de Phila*, p. 217.

elles sont impraticables. Du reste c'est l'état général de tout le Djifâr, dont le territoire de Zaron n'était qu'une dépendance.

M. Duressy a comparé le nom de Zaron au mot copte OAX ou OEX « le pays des terres », à cause du sol qui est parsemé de buttes de sable. Ce rapprochement n'est pas admissible. D'abord Zaron est transcrit en copte par CAXH , CAX , grec $\Sigma\alpha\lambda\eta$, formes très correctes, reproduisant exactement le nom égyptien. Zaron, comme je l'ai déjà dit, signifie proprement « une enceinte, un lieu fortifié ». Il dérive du mot $\text{X} \text{X} \text{X} \text{X}$ « zar » embrasser, encercler, dérivant lui-même de $\text{X} \text{X} \text{X} \text{X}$ « zar », mot servant à désigner « un mur, une enceinte ». Zaron est en effet nommé par pléonasmе $\text{X} \text{X} \text{X} \text{X} \text{X} \text{X}$.

Du nom de *Pa-Hor* dérive $\text{X} \text{X} \text{X} \text{X}$ *Sekhet-Hor* « le champ d'Horus »⁽¹⁾, qui a son correspondant dans la désignation « terre marécageuse de Zaron » signalée plus haut. Cette seconde expression a elle-même comme double $\text{X} \text{X} \text{X} \text{X}$ « la terre de la ville d'Horus »⁽²⁾. Enfin *Chet-Hor* apparaît dans les inscriptions d'Edfou comme division territoriale⁽³⁾. C'était probablement une por-

tion du nome *Khent-âhot*. La terre de *Chet-Hor* était traversée par la très vieille route qui allait d'Égypte en Syrie, que les Égyptiens appelaient $\text{X} \text{X} \text{X} \text{X}$ *Har-Harou* « les Chemins d'Horus »⁽⁴⁾.

Le *Chet-Hor* porte aujourd'hui le nom de lac de Ballah, sur le bord duquel s'élevait l'antique forteresse de Zaron. Au xix^e siècle de notre ère il était encore appelé « lac de $\text{X} \text{X}$ Zâr »⁽⁵⁾. Cette dénomination, qui n'a pas encore été retrouvée dans les documents égyptiens, suppose la forme *Chet-Zaron*, qui serait le correspondant de *Chet-Hor*.

Les limites du territoire de *Chet-Hor* ou de Zaron sont difficiles à préciser. On peut cependant affirmer qu'il comprenait tout le pays entourant le lac Ballah. C'était, principalement vers le nord, une région basse, profondément humide, d'où la dénomination donnée par les Égyptiens de « terre marécageuse ».

⁽¹⁾ LACROIX, *Sarcophages antérieurs au Nouvel Empire*, n^o 48035, p. 105; 48082, p. 100; 48088, p. 16.

⁽²⁾ Pape, *Assuan III*, pl. II. On a la variante $\text{X} \text{X} \text{X} \text{X}$ (Maspero, *Musée de Boulogne*, III, pl. I, p. 11).

⁽³⁾ J. DE BOUË, *Inscriptions d'Edfou*, pl. 26.

⁽⁴⁾ MASPERO, *Les Ménages de Soukhout*, p. 20. J'ai rassemblé quelques notes où la lecture *Chet-Hor*, admise par M. Gardiner, me semble préférable à la lecture *Har-Harou* de M. Maspero.

⁽⁵⁾ EMMY, *Géographie*, trait. Joubert, p. 317.

Seule la route de Syrie, étroite bande de terre coupant de l'est à l'ouest le territoire, restait à sec pendant toute l'année. Elle offrait aux caravanes un passage solide et sûr, même pendant la saison des crues du Nil. La population était disséminée le long de cette voie; de nombreuses ruines de villages, bourgs et forteresses, l'indiquent. On est frappé à Qantarah de l'opposition de la région nord et sud. Qantarah moderne est un des points de séparation du pays de Djfâr et du désert de Tifi. L'un, aujourd'hui envahi par des lagunes, des marais, des steppes, était autrefois très riche et cultivé. L'autre, au contraire, est une région sèche, caillouteuse, semée d'innombrables petites dunes de sable, improductive : c'est le désert d'*Etham* « le pays de la soif ».

Parmi les productions de la région, il faut citer au premier rang la culture de la vigne; le vin de Zarou avait acquis une certaine renommée⁽¹⁾. Les documents mentionnent encore le myrte (*as* — ar. *أس*)⁽²⁾. On retirait du sel du lac⁽³⁾, et les roseaux des marais servaient à fabriquer des bâtons ou des cannes d'une qualité spéciale⁽⁴⁾. Enfin avec la terre du « champ d'Horus » on confectionnait une certaine variété de vases nommés *namet*⁽⁵⁾.

XIV. — TACASARTA.

l'itinéraire d'Antonin (édition Parthey, p. 73) mentionne sur la route de Péluze à Memphis, entre Daphné et Thon, la station de *Tacasarta*. La *Notitia dignitatum* (édition de Venise, 1609, p. 86 verso et 88 recto) écrit ce nom de lieu *Tacari* et *Tacua*. Comme on va le voir par la suite, ces variantes offrent un certain intérêt pour l'explication et l'identification de cette localité. La situation de Tacasarta est encore inconnue. Certains auteurs, sans justification, ont pensé qu'elle correspondait au village moderne de *Salahieh*⁽¹⁾. L'origine du nom n'est pas mieux connue. Pour ma part, je pense que Tacasarta est un mot formé de l'article égyptien *ta* et de *casarta*, mot qui me paraît d'origine sémitique. Il appartient à la même famille de noms et de

⁽¹⁾ OCHSKE, *Bonneseum*, pl. XII, 19.

⁽²⁾ *Pap. Assuan III*, pl. II.

⁽³⁾ *Ibid.*, pl. II, l. 9.

⁽⁴⁾ LALAY, *Sarcophages antérieurs au Nouvel Empire*, n° 28036, p. 105; 28083, p. 180.

⁽⁵⁾ LALAY, *Sarcophages*, n° 28088, p. 16.

⁽⁶⁾ JACQUE et JONARD, dans *Description de l'Égypte*, vol. XVIII, 2^e partie, carte. Cette opinion a été acceptée par PARTHEY, *Itinéraire d'Antonin*, index.

semblables formations, qui apparaissent dans la littérature égyptienne à partir de la XVIII^e dynastie, du fait de la conquête de la Syrie et des relations commerciales qui s'étaient établies avec l'Asie. C'est ainsi que les anciens mots qui servaient à désigner les villes fortifiées et toutes les constructions militaires furent remplacés par des mots sémitiques. Les termes *donât*, *be-khen*, *ât*, *hât* s'appelèrent *Khetem*, *Môgdol*, *Segôr*. On trouve ces divers mots appliqués à des noms de lieux, soit isolés, soit en composition. On a par exemple $\text{𓆎} \text{𓆏} \text{𓆑}$ *Pa-khetemou* et $\text{𓆎} \text{𓆏} \text{𓆑} - \text{𓆒} \text{𓆓} \text{𓆔}$ *Pa-khetemou de Zaron*, littéralement : « la forteresse de la forteresse ». Ces deux expressions désignent le même lieu⁽¹⁾. Le Poème de Pentaour donne la leçon $\text{𓆎} \text{𓆏} \text{𓆑} \text{𓆒} \text{𓆓} \text{𓆔}$ *Pa-khetemou hât (de) Zaron*, où le terme sémitique est associé au terme égyptien. On se demande si dans ce cas, l'héroglyphe 𓆑 ne joue pas le rôle de déterminatif, remplaçant 𓆑 qui détermine *khetemou* lorsque ce mot a le sens de forteresse.

Dans le papyrus Anastasi V, l. 1. 14, je relève dans le même passage le nom de la forteresse de Ramsès II, que je crois un des noms de Zaron, sous la double forme $\text{𓆎} \text{𓆏} \text{𓆑} - \text{𓆒} \text{𓆓} \text{𓆔}$ et $\text{𓆎} \text{𓆏} \text{𓆑} - \text{𓆒} \text{𓆓} \text{𓆔}$. Ces deux exemples montrent avec évidence la parfaite concordance entre ces diverses expressions.

A cette liste on pourrait encore ajouter le nom de Zaron. Ce mot a le sens primitif de « embrasser, entourer », puis par extension il a passé à celui de « forteresse », avec application spéciale à la célèbre forteresse de la frontière orientale, où s'assemblaient les armées des pharaons pour, de là, aller à la conquête de la Palestine et de la Syrie. Cette signification de Zaron donne à l'expression du Poème de Pentaour l'étrange association de trois termes différents ayant la même signification.

Tacmarta est la transcription de l'article égyptien *ta*, et du terme *casarta* correspondant au mot arabe *قَصْرَت* *qasarta*, qui signifie « garder, défendre, protéger ». *Tacasarta* serait donc un lieu de protection, de défense; un *قصر* *qasr* « château ou bourg fortifié ».

Maqrîbi raconte que Amroun, en quittant Farafra (Péluse) pour se rendre à Fostât, campe avec ses troupes à *El-Qamûsir*. M. Casanova pense que ce nom

⁽¹⁾ JEAN CÉZARY, *Noms des Villes de Soudan*, dans *Bull. Inst. franç. du Caire*, t. XVI, p. 414.

est le pluriel de *Qāṣrat*¹⁹. Cette dernière forme, que je crois la vraie, correspond exactement au terme *casarta*. D'après Ibn Khordadbeh, cette ville se trouvait sur la route de Faramā à Bilbeis²⁰. On le voit, ces textes s'accordant à placer cette localité sur la même voie, je conclus qu'on doit admettre que *Tacasarta* est identique à *El-Qāṣīr*.

Les itinéraires arabes mentionnent encore la ville de *Qasrah*. Comme les précédentes, cette localité était située sur la route de Faramā à Fostāt. Évidemment il faut corriger cette leçon et lire *Qāṣrat*. Cette correction s'impose. Du reste, les deux formes ne diffèrent que par suite d'une faute, ou mieux d'un oubli répété par les copistes qui ont omis de ponctuer la lettre finale *h*. Ce simple changement conduit logiquement à la correction que je propose.

J'ai dit plus haut que la situation de *Tacasarta* était inconnue. Tout prouve qu'elle était placée entre Daphne, dont la position est connue, et Thou, probablement l'ancienne Pithou de la Bible, dont l'emplacement n'est pas fixé, mais que l'on doit chercher, je crois, parmi les ruines d'anciennes localités qui se trouvent à l'entrée du ouādi Toumilāt. Ceci est prouvé par l'*Itinéraire d'Antonin*. En effet, le routier romain fixe à Thou la séparation des routes de Memphis à Péluze et de Memphis à Glysna, par le ouādi Toumilāt. Le tell Abou Soliman paraît remplir les conditions requises, et convient assez bien à la position de Thou. Je n'ignore pas que je me heurte à une grave objection : c'est l'identification proposée par M. Naville, et accueillie avec faveur par de nombreux savants, de Pithou avec Tell el-Maskhoutah. Ce site est situé dans le ouādi Toumilāt, mais à l'orient. Je reviendrai plus tard, du reste, sur cet intéressant problème biblique.

Ayant, je crois, montré que *Tacasarta* romain est identique à *Qāṣrat* arabe, j'estime maintenant que *Tacasarta* est l'équivalent de *Phacusa*. Cette identité résulte de ce fait que les itinéraires arabes remplacent *Qāṣrat* par *Faqous*, mot qui descend de *Phacusa*, dérivant lui-même d'un mot égyptien inconnu jusqu'à ce jour. *Tacasarta* est le nom militaire de la ville, *Phacusa* serait le nom civil. Comme pour Zaron et d'autres localités, la ville portait encore un nom religieux. La première série des itinéraires donne la liste suivante : El-

¹⁹ CASANOVA, *Maximé, Description historique et topographique de l'Égypte*, p. 116.

²⁰ Cité par M. CASANOVA, *Ibid.*, p. 116, note 1.

Farumâ, Garie (var. Djirdjir), El-Qaserah (= El-Qâsirat), Mesgeî el Qoda'ah, Bilheis¹¹⁾. La deuxième donne : El-Farumâ, Djirdjir, Faqous, Bilheis¹²⁾. La leçon *Qobous* قوبوس que donne Edrisi est fautive. C'est certainement le nom de Faqous qu'il faut restituer¹³⁾.

D'après cet exposé, je crois en définitive qu'il faut admettre la double équivalence : Phacusa = Faqous, Tacasarta = Qâsirat.

XV. — ANBOU-HEQ = ZAROU.

Dans le chapitre qui traite du *Passage de la mer Rouge* j'ai émis l'opinion, mais sans insister, de reconnaître dans l'expression 𓂏𓂐𓂑𓂒𓂓𓂔𓂕𓂖𓂗𓂘𓂙𓂚𓂛𓂜𓂝𓂞𓂟𓂠𓂡𓂢𓂣𓂤𓂥𓂦𓂧𓂨𓂩𓂪𓂫𓂬𓂭𓂮𓂯𓂰𓂱𓂲𓂳𓂴𓂵𓂶𓂷𓂸𓂹𓂺𓂻𓂼𓂽𓂾𓂿𓃀𓃁𓃂𓃃𓃄𓃅𓃆𓃇𓃈𓃉𓃊𓃋𓃌𓃍𓃎𓃏𓃐𓃑𓃒𓃓𓃔𓃕𓃖𓃗𓃘𓃙𓃚𓃛𓃜𓃝𓃞𓃟𓃠𓃡𓃢𓃣𓃤𓃥𓃦𓃧𓃨𓃩𓃪𓃫𓃬𓃭𓃮𓃯𓃰𓃱𓃲𓃳𓃴𓃵𓃶𓃷𓃸𓃹𓃺𓃻𓃼𓃽𓃾𓃿𓄀𓄁𓄂𓄃𓄄𓄅𓄆𓄇𓄈𓄉𓄊𓄋𓄌𓄍𓄎𓄏𓄐𓄑𓄒𓄓𓄔𓄕𓄖𓄗𓄘𓄙𓄚𓄛𓄜𓄝𓄞𓄟𓄠𓄡𓄢𓄣𓄤𓄥𓄦𓄧𓄨𓄩𓄪𓄫𓄬𓄭𓄮𓄯𓄰𓄱𓄲𓄳𓄴𓄵𓄶𓄷𓄸𓄹𓄺𓄻𓄼𓄽𓄾𓄿𓅀𓅁𓅂𓅃𓅄𓅅𓅆𓅇𓅈𓅉𓅊𓅋𓅌𓅍𓅎𓅏𓅐𓅑𓅒𓅓𓅔𓅕𓅖𓅗𓅘𓅙𓅚𓅛𓅜𓅝𓅞𓅟𓅠𓅡𓅢𓅣𓅤𓅥𓅦𓅧𓅨𓅩𓅪𓅫𓅬𓅭𓅮𓅯𓅰𓅱𓅲𓅳𓅴𓅵𓅶𓅷𓅸𓅹𓅺𓅻𓅼𓅽𓅾𓅿𓆀𓆁𓆂𓆃𓆄𓆅𓆆𓆇𓆈𓆉𓆊𓆋𓆌𓆍𓆎𓆏𓆐𓆑𓆒𓆓𓆔𓆕𓆖𓆗𓆘𓆙𓆚𓆛𓆜𓆝𓆞𓆟𓆠𓆡𓆢𓆣𓆤𓆥𓆦𓆧𓆨𓆩𓆪𓆫𓆬𓆭𓆮𓆯𓆰𓆱𓆲𓆳𓆴𓆵𓆶𓆷𓆸𓆹𓆺𓆻𓆼𓆽𓆾𓆿𓇀𓇁𓇂𓇃𓇄𓇅𓇆𓇇𓇈𓇉𓇊𓇋𓇌𓇍𓇎𓇏𓇐𓇑𓇒𓇓𓇔𓇕𓇖𓇗𓇘𓇙𓇚𓇛𓇜𓇝𓇞𓇟𓇠𓇡𓇢𓇣𓇤𓇥𓇦𓇧𓇨𓇩𓇪𓇫𓇬𓇭𓇮𓇯𓇰𓇱𓇲𓇳𓇴𓇵𓇶𓇷𓇸𓇹𓇺𓇻𓇼𓇽𓇾𓇿𓈀𓈁𓈂𓈃𓈄𓈅𓈆𓈇𓈈𓈉𓈊𓈋𓈌𓈍𓈎𓈏𓈐𓈑𓈒𓈓𓈔𓈕𓈖𓈗𓈘𓈙𓈚𓈛𓈜𓈝𓈞𓈟𓈠𓈡𓈢𓈣𓈤𓈥𓈦𓈧𓈨𓈩𓈪𓈫𓈬𓈭𓈮𓈯𓈰𓈱𓈲𓈳𓈴𓈵𓈶𓈷𓈸𓈹𓈺𓈻𓈼𓈽𓈾𓈿𓉀𓉁𓉂𓉃𓉄𓉅𓉆𓉇𓉈𓉉𓉊𓉋𓉌𓉍𓉎𓉏𓉐𓉑𓉒𓉓𓉔𓉕𓉖𓉗𓉘𓉙𓉚𓉛𓉜𓉝𓉞𓉟𓉠𓉡𓉢𓉣𓉤𓉥𓉦𓉧𓉨𓉩𓉪𓉫𓉬𓉭𓉮𓉯𓉰𓉱𓉲𓉳𓉴𓉵𓉶𓉷𓉸𓉹𓉺𓉻𓉼𓉽𓉾𓉿𓊀𓊁𓊂𓊃𓊄𓊅𓊆𓊇𓊈𓊉𓊊𓊋𓊌𓊍𓊎𓊏𓊐𓊑𓊒𓊓𓊔𓊕𓊖𓊗𓊘𓊙𓊚𓊛𓊜𓊝𓊞𓊟𓊠𓊡𓊢𓊣𓊤𓊥𓊦𓊧𓊨𓊩𓊪𓊫𓊬𓊭𓊮𓊯𓊰𓊱𓊲𓊳𓊴𓊵𓊶𓊷𓊸𓊹𓊺𓊻𓊼𓊽𓊾𓊿𓋀𓋁𓋂𓋃𓋄𓋅𓋆𓋇𓋈𓋉𓋊𓋋𓋌𓋍𓋎𓋏𓋐𓋑𓋒𓋓𓋔𓋕𓋖𓋗𓋘𓋙𓋚𓋛𓋜𓋝𓋞𓋟𓋠𓋡𓋢𓋣𓋤𓋥𓋦𓋧𓋨𓋩𓋪𓋫𓋬𓋭𓋮𓋯𓋰𓋱𓋲𓋳𓋴𓋵𓋶𓋷𓋸𓋹𓋺𓋻𓋼𓋽𓋾𓋿𓌀𓌁𓌂𓌃𓌄𓌅𓌆𓌇𓌈𓌉𓌊𓌋𓌌𓌍𓌎𓌏𓌐𓌑𓌒𓌓𓌔𓌕𓌖𓌗𓌘𓌙𓌚𓌛𓌜𓌝𓌞𓌟𓌠𓌡𓌢𓌣𓌤𓌥𓌦𓌧𓌨𓌩𓌪𓌫𓌬𓌭𓌮𓌯𓌰𓌱𓌲𓌳𓌴𓌵𓌶𓌷𓌸𓌹𓌺𓌻𓌼𓌽𓌾𓌿𓍀𓍁𓍂𓍃𓍄𓍅𓍆𓍇𓍈𓍉𓍊𓍋𓍌𓍍𓍎𓍏𓍐𓍑𓍒𓍓𓍔𓍕𓍖𓍗𓍘𓍙𓍚𓍛𓍜𓍝𓍞𓍟𓍠𓍡𓍢𓍣𓍤𓍥𓍦𓍧𓍨𓍩𓍪𓍫𓍬𓍭𓍮𓍯𓍰𓍱𓍲𓍳𓍴𓍵𓍶𓍷𓍸𓍹𓍺𓍻𓍼𓍽𓍾𓍿𓎀𓎁𓎂𓎃𓎄𓎅𓎆𓎇𓎈𓎉𓎊𓎋𓎌𓎍𓎎𓎏𓎐𓎑𓎒𓎓𓎔𓎕𓎖𓎗𓎘𓎙𓎚𓎛𓎜𓎝𓎞𓎟𓎠𓎡𓎢𓎣𓎤𓎥𓎦𓎧𓎨𓎩𓎪𓎫𓎬𓎭𓎮𓎯𓎰𓎱𓎲𓎳𓎴𓎵𓎶𓎷𓎸𓎹𓎺𓎻𓎼𓎽𓎾𓎿𓏀𓏁𓏂𓏃𓏄𓏅𓏆𓏇𓏈𓏉𓏊𓏋𓏌𓏍𓏎𓏏𓏐𓏑𓏒𓏓𓏔𓏕𓏖𓏗𓏘𓏙𓏚𓏛𓏜𓏝𓏞𓏟𓏠𓏡𓏢𓏣𓏤𓏥𓏦𓏧𓏨𓏩𓏪𓏫𓏬𓏭𓏮𓏯𓏰𓏱𓏲𓏳𓏴𓏵𓏶𓏷𓏸𓏹𓏺𓏻𓏼𓏽𓏾𓏿𓐀𓐁𓐂𓐃𓐄𓐅𓐆𓐇𓐈𓐉𓐊𓐋𓐌𓐍𓐎𓐏𓐐𓐑𓐒𓐓𓐔𓐕𓐖𓐗𓐘𓐙𓐚𓐛𓐜𓐝𓐞𓐟𓐠𓐡𓐢𓐣𓐤𓐥𓐦𓐧𓐨𓐩𓐪𓐫𓐬𓐭𓐮𓐯𓐰𓐱𓐲𓐳𓐴𓐵𓐶𓐷𓐸𓐹𓐺𓐻𓐼𓐽𓐾𓐿𓑀𓑁𓑂𓑃𓑄𓑅𓑆𓑇𓑈𓑉𓑊𓑋𓑌𓑍𓑎𓑏𓑐𓑑𓑒𓑓𓑔𓑕𓑖𓑗𓑘𓑙𓑚𓑛𓑜𓑝𓑞𓑟𓑠𓑡𓑢𓑣𓑤𓑥𓑦𓑧𓑨𓑩𓑪𓑫𓑬𓑭𓑮𓑯𓑰𓑱𓑲𓑳𓑴𓑵𓑶𓑷𓑸𓑹𓑺𓑻𓑼𓑽𓑾𓑿𓒀𓒁𓒂𓒃𓒄𓒅𓒆𓒇𓒈𓒉𓒊𓒋𓒌𓒍𓒎𓒏𓒐𓒑𓒒𓒓𓒔𓒕𓒖𓒗𓒘𓒙𓒚𓒛𓒜𓒝𓒞𓒟𓒠𓒡𓒢𓒣𓒤𓒥𓒦𓒧𓒨𓒩𓒪𓒫𓒬𓒭𓒮𓒯𓒰𓒱𓒲𓒳𓒴𓒵𓒶𓒷𓒸𓒹𓒺𓒻𓒼𓒽𓒾𓒿𓓀𓓁𓓂𓓃𓓄𓓅𓓆𓓇𓓈𓓉𓓊𓓋𓓌𓓍𓓎𓓏𓓐𓓑𓓒𓓓𓓔𓓕𓓖𓓗𓓘𓓙𓓚𓓛𓓜𓓝𓓞𓓟𓓠𓓡𓓢𓓣𓓤𓓥𓓦𓓧𓓨𓓩𓓪𓓫𓓬𓓭𓓮𓓯𓓰𓓱𓓲𓓳𓓴𓓵𓓶𓓷𓓸𓓹𓓺𓓻𓓼𓓽𓓾𓓿𓔀𓔁𓔂𓔃𓔄𓔅𓔆𓔇𓔈𓔉𓔊𓔋𓔌𓔍𓔎𓔏𓔐𓔑𓔒𓔓𓔔𓔕𓔖𓔗𓔘𓔙𓔚𓔛𓔜𓔝𓔞𓔟𓔠𓔡𓔢𓔣𓔤𓔥𓔦𓔧𓔨𓔩𓔪𓔫𓔬𓔭𓔮𓔯𓔰𓔱𓔲𓔳𓔴𓔵𓔶𓔷𓔸𓔹𓔺𓔻𓔼𓔽𓔾𓔿𓕀𓕁𓕂𓕃𓕄𓕅𓕆𓕇𓕈𓕉𓕊𓕋𓕌𓕍𓕎𓕏𓕐𓕑𓕒𓕓𓕔𓕕𓕖𓕗𓕘𓕙𓕚𓕛𓕜𓕝𓕞𓕟𓕠𓕡𓕢𓕣𓕤𓕥𓕦𓕧𓕨𓕩𓕪𓕫𓕬𓕭𓕮𓕯𓕰𓕱𓕲𓕳𓕴𓕵𓕶𓕷𓕸𓕹𓕺𓕻𓕼𓕽𓕾𓕿𓖀𓖁𓖂𓖃𓖄𓖅𓖆𓖇𓖈𓖉𓖊𓖋𓖌𓖍𓖎𓖏𓖐𓖑𓖒𓖓𓖔𓖕𓖖𓖗𓖘𓖙𓖚𓖛𓖜𓖝𓖞𓖟𓖠𓖡𓖢𓖣𓖤𓖥𓖦𓖧𓖨𓖩𓖪𓖫𓖬𓖭𓖮𓖯𓖰𓖱𓖲𓖳𓖴𓖵𓖶𓖷𓖸𓖹𓖺𓖻𓖼𓖽𓖾𓖿𓗀𓗁𓗂𓗃𓗄𓗅𓗆𓗇𓗈𓗉𓗊𓗋𓗌𓗍𓗎𓗏𓗐𓗑𓗒𓗓𓗔𓗕𓗖𓗗𓗘𓗙𓗚𓗛𓗜𓗝𓗞𓗟𓗠𓗡𓗢𓗣𓗤𓗥𓗦𓗧𓗨𓗩𓗪𓗫𓗬𓗭𓗮𓗯𓗰𓗱𓗲𓗳𓗴𓗵𓗶𓗷𓗸𓗹𓗺𓗻𓗼𓗽𓗾𓗿𓘀𓘁𓘂𓘃𓘄𓘅𓘆𓘇𓘈𓘉𓘊𓘋𓘌𓘍𓘎𓘏𓘐𓘑𓘒𓘓𓘔𓘕𓘖𓘗𓘘𓘙𓘚𓘛𓘜𓘝𓘞𓘟𓘠𓘡𓘢𓘣𓘤𓘥𓘦𓘧𓘨𓘩𓘪𓘫𓘬𓘭𓘮𓘯𓘰𓘱𓘲𓘳𓘴𓘵𓘶𓘷𓘸𓘹𓘺𓘻𓘼𓘽𓘾𓘿𓙀𓙁𓙂𓙃𓙄𓙅𓙆𓙇𓙈𓙉𓙊𓙋𓙌𓙍𓙎𓙏𓙐𓙑𓙒𓙓𓙔𓙕𓙖𓙗𓙘𓙙𓙚𓙛𓙜𓙝𓙞𓙟𓙠𓙡𓙢𓙣𓙤𓙥𓙦𓙧𓙨𓙩𓙪𓙫𓙬𓙭𓙮𓙯𓙰𓙱𓙲𓙳𓙴𓙵𓙶𓙷𓙸𓙹𓙺𓙻𓙼𓙽𓙾𓙿𓚀𓚁𓚂𓚃𓚄𓚅𓚆𓚇𓚈𓚉𓚊𓚋𓚌𓚍𓚎𓚏𓚐𓚑𓚒𓚓𓚔𓚕𓚖𓚗𓚘𓚙𓚚𓚛𓚜𓚝𓚞𓚟𓚠𓚡𓚢𓚣𓚤𓚥𓚦𓚧𓚨𓚩𓚪𓚫𓚬𓚭𓚮𓚯𓚰𓚱𓚲𓚳𓚴𓚵𓚶𓚷𓚸𓚹𓚺𓚻𓚼𓚽𓚾𓚿𓛀𓛁𓛂𓛃𓛄𓛅𓛆𓛇𓛈𓛉𓛊𓛋𓛌𓛍𓛎𓛏𓛐𓛑𓛒𓛓𓛔𓛕𓛖𓛗𓛘𓛙𓛚𓛛𓛜𓛝𓛞𓛟𓛠𓛡𓛢𓛣𓛤𓛥𓛦𓛧𓛨𓛩𓛪𓛫𓛬𓛭𓛮𓛯𓛰𓛱𓛲𓛳𓛴𓛵𓛶𓛷𓛸𓛹𓛺𓛻𓛼𓛽𓛾𓛿𓜀𓜁𓜂𓜃𓜄𓜅𓜆𓜇𓜈𓜉𓜊𓜋𓜌𓜍𓜎𓜏𓜐𓜑𓜒𓜓𓜔𓜕𓜖𓜗𓜘𓜙𓜚𓜛𓜜𓜝𓜞𓜟𓜠𓜡𓜢𓜣𓜤𓜥𓜦𓜧𓜨𓜩𓜪𓜫𓜬𓜭𓜮𓜯𓜰𓜱𓜲𓜳𓜴𓜵𓜶𓜷𓜸𓜹𓜺𓜻𓜼𓜽𓜾𓜿𓝀𓝁𓝂𓝃𓝄𓝅𓝆𓝇𓝈𓝉𓝊𓝋𓝌𓝍𓝎𓝏𓝐𓝑𓝒𓝓𓝔𓝕𓝖𓝗𓝘𓝙𓝚𓝛𓝜𓝝𓝞𓝟𓝠𓝡𓝢𓝣𓝤𓝥𓝦𓝧𓝨𓝩𓝪𓝫𓝬𓝭𓝮𓝯𓝰𓝱𓝲𓝳𓝴𓝵𓝶𓝷𓝸𓝹𓝺𓝻𓝼𓝽𓝾𓝿𓞀𓞁𓞂𓞃𓞄𓞅𓞆𓞇𓞈𓞉𓞊𓞋𓞌𓞍𓞎𓞏𓞐𓞑𓞒𓞓𓞔𓞕𓞖𓞗𓞘𓞙𓞚𓞛𓞜𓞝𓞞𓞟𓞠𓞡𓞢𓞣𓞤𓞥𓞦𓞧𓞨𓞩𓞪𓞫𓞬𓞭𓞮𓞯𓞰𓞱𓞲𓞳𓞴𓞵𓞶𓞷𓞸𓞹𓞺𓞻𓞼𓞽𓞾𓞿𓟀𓟁𓟂𓟃𓟄𓟅𓟆𓟇𓟈𓟉𓟊𓟋𓟌𓟍𓟎𓟏𓟐𓟑𓟒𓟓𓟔𓟕𓟖𓟗𓟘𓟙𓟚𓟛𓟜𓟝𓟞𓟟𓟠𓟡𓟢𓟣𓟤𓟥𓟦𓟧𓟨𓟩𓟪𓟫𓟬𓟭𓟮𓟯𓟰𓟱𓟲𓟳𓟴𓟵𓟶𓟷𓟸𓟹𓟺𓟻𓟼𓟽𓟾𓟿𓠀𓠁𓠂𓠃𓠄𓠅𓠆𓠇𓠈𓠉𓠊𓠋𓠌𓠍𓠎𓠏𓠐𓠑𓠒𓠓𓠔𓠕𓠖𓠗𓠘𓠙𓠚𓠛𓠜𓠝𓠞𓠟𓠠𓠡𓠢𓠣𓠤𓠥𓠦𓠧𓠨𓠩𓠪𓠫𓠬𓠭𓠮𓠯𓠰𓠱𓠲𓠳𓠴𓠵𓠶𓠷𓠸𓠹𓠺𓠻𓠼𓠽𓠾𓠿𓡀𓡁𓡂𓡃𓡄𓡅𓡆𓡇𓡈𓡉𓡊𓡋𓡌𓡍𓡎𓡏𓡐𓡑𓡒𓡓𓡔𓡕𓡖𓡗𓡘𓡙𓡚𓡛𓡜𓡝𓡞𓡟𓡠𓡡𓡢𓡣𓡤𓡥𓡦𓡧𓡨𓡩𓡪𓡫𓡬𓡭𓡮𓡯𓡰𓡱𓡲𓡳𓡴𓡵𓡶𓡷𓡸𓡹𓡺𓡻𓡼𓡽𓡾𓡿𓢀𓢁𓢂𓢃𓢄𓢅𓢆𓢇𓢈𓢉𓢊𓢋𓢌𓢍𓢎𓢏𓢐𓢑𓢒𓢓𓢔𓢕𓢖𓢗𓢘𓢙𓢚𓢛𓢜𓢝𓢞𓢟𓢠𓢡𓢢𓢣𓢤𓢥𓢦𓢧𓢨𓢩𓢪𓢫𓢬𓢭𓢮𓢯𓢰𓢱𓢲𓢳𓢴𓢵𓢶𓢷𓢸𓢹𓢺𓢻𓢼𓢽𓢾𓢿𓣀𓣁𓣂𓣃𓣄𓣅𓣆𓣇𓣈𓣉𓣊𓣋𓣌𓣍𓣎𓣏𓣐𓣑𓣒𓣓𓣔𓣕𓣖𓣗𓣘𓣙𓣚𓣛𓣜𓣝𓣞𓣟𓣠𓣡𓣢𓣣𓣤𓣥𓣦𓣧𓣨𓣩𓣪𓣫𓣬𓣭𓣮𓣯𓣰𓣱𓣲𓣳𓣴𓣵𓣶𓣷𓣸𓣹𓣺𓣻𓣼𓣽𓣾𓣿𓤀𓤁𓤂𓤃𓤄𓤅𓤆𓤇𓤈𓤉𓤊𓤋𓤌𓤍𓤎𓤏𓤐𓤑𓤒𓤓𓤔𓤕𓤖𓤗𓤘𓤙𓤚𓤛𓤜𓤝𓤞𓤟𓤠𓤡𓤢𓤣𓤤𓤥𓤦𓤧𓤨𓤩𓤪𓤫𓤬𓤭𓤮𓤯𓤰𓤱𓤲𓤳𓤴𓤵𓤶𓤷𓤸𓤹𓤺𓤻𓤼𓤽𓤾𓤿𓥀𓥁𓥂𓥃𓥄𓥅𓥆𓥇𓥈𓥉𓥊𓥋𓥌𓥍𓥎𓥏𓥐𓥑𓥒𓥓𓥔𓥕𓥖𓥗𓥘𓥙𓥚𓥛𓥜𓥝𓥞𓥟𓥠𓥡𓥢𓥣𓥤𓥥𓥦𓥧𓥨𓥩𓥪𓥫𓥬𓥭𓥮𓥯𓥰𓥱𓥲𓥳𓥴𓥵𓥶𓥷𓥸𓥹𓥺𓥻𓥼𓥽𓥾𓥿𓦀𓦁𓦂𓦃𓦄𓦅𓦆𓦇𓦈𓦉𓦊𓦋𓦌𓦍𓦎𓦏𓦐𓦑𓦒𓦓𓦔𓦕𓦖𓦗𓦘𓦙𓦚𓦛𓦜𓦝𓦞𓦟𓦠𓦡𓦢𓦣𓦤𓦥𓦦𓦧𓦨𓦩𓦪𓦫𓦬𓦭𓦮𓦯𓦰𓦱𓦲𓦳𓦴𓦵𓦶𓦷𓦸𓦹𓦺𓦻𓦼𓦽𓦾𓦿𓧀𓧁𓧂𓧃𓧄𓧅𓧆𓧇𓧈𓧉𓧊𓧋𓧌𓧍𓧎𓧏𓧐𓧑𓧒𓧓𓧔𓧕𓧖𓧗𓧘𓧙𓧚𓧛𓧜𓧝𓧞𓧟𓧠𓧡𓧢𓧣𓧤𓧥𓧦𓧧𓧨𓧩𓧪𓧫𓧬𓧭𓧮𓧯𓧰𓧱𓧲𓧳𓧴𓧵𓧶𓧷𓧸𓧹𓧺𓧻𓧼𓧽𓧾𓧿𓨀𓨁𓨂𓨃𓨄𓨅𓨆𓨇𓨈𓨉𓨊𓨋𓨌𓨍𓨎𓨏𓨐𓨑𓨒𓨓𓨔𓨕𓨖𓨗𓨘𓨙𓨚𓨛𓨜𓨝𓨞𓨟𓨠𓨡𓨢𓨣𓨤𓨥𓨦𓨧𓨨𓨩𓨪𓨫𓨬𓨭𓨮𓨯𓨰𓨱𓨲𓨳𓨴𓨵𓨶𓨷𓨸𓨹𓨺𓨻𓨼𓨽𓨾𓨿𓩀𓩁𓩂𓩃𓩄𓩅𓩆𓩇𓩈𓩉𓩊𓩋𓩌𓩍𓩎𓩏𓩐𓩑𓩒𓩓𓩔𓩕𓩖𓩗𓩘𓩙𓩚𓩛𓩜𓩝𓩞𓩟𓩠𓩡𓩢𓩣𓩤𓩥𓩦𓩧𓩨𓩩𓩪𓩫𓩬𓩭𓩮𓩯𓩰𓩱𓩲𓩳𓩴𓩵𓩶𓩷𓩸𓩹𓩺𓩻𓩼𓩽𓩾𓩿𓪀𓪁𓪂𓪃𓪄𓪅𓪆𓪇𓪈𓪉𓪊𓪋𓪌𓪍𓪎𓪏𓪐𓪑𓪒𓪓𓪔𓪕𓪖𓪗𓪘𓪙𓪚𓪛𓪜𓪝𓪞𓪟𓪠𓪡𓪢𓪣𓪤𓪥𓪦𓪧𓪨𓪩𓪪𓪫𓪬𓪭𓪮𓪯𓪰𓪱𓪲𓪳𓪴𓪵𓪶𓪷𓪸𓪹𓪺𓪻𓪼𓪽𓪾𓪿𓫀𓫁𓫂𓫃𓫄𓫅𓫆𓫇𓫈𓫉𓫊𓫋𓫌𓫍𓫎𓫏𓫐𓫑𓫒𓫓𓫔𓫕𓫖𓫗𓫘𓫙𓫚𓫛𓫜𓫝𓫞𓫟𓫠𓫡𓫢𓫣𓫤𓫥𓫦𓫧𓫨𓫩𓫪𓫫𓫬𓫭𓫮𓫯𓫰𓫱𓫲𓫳𓫴𓫵𓫶𓫷𓫸𓫹𓫺𓫻𓫼𓫽𓫾𓫿𓬀𓬁𓬂𓬃𓬄𓬅𓬆𓬇𓬈𓬉𓬊𓬋𓬌𓬍𓬎𓬏𓬐𓬑𓬒𓬓𓬔𓬕𓬖𓬗𓬘𓬙𓬚𓬛𓬜𓬝𓬞𓬟𓬠𓬡𓬢𓬣𓬤𓬥𓬦𓬧𓬨𓬩𓬪𓬫𓬬𓬭𓬮𓬯𓬰𓬱𓬲𓬳𓬴𓬵𓬶𓬷𓬸𓬹𓬺𓬻𓬼𓬽𓬾𓬿𓭀𓭁𓭂𓭃𓭄𓭅𓭆𓭇𓭈𓭉𓭊𓭋𓭌𓭍𓭎𓭏𓭐𓭑𓭒𓭓𓭔𓭕𓭖𓭗𓭘𓭙𓭚𓭛𓭜𓭝𓭞𓭟𓭠𓭡𓭢𓭣𓭤𓭥𓭦𓭧𓭨𓭩𓭪𓭫𓭬𓭭𓭮𓭯𓭰𓭱𓭲𓭳𓭴𓭵𓭶𓭷𓭸𓭹𓭺𓭻𓭼𓭽𓭾𓭿𓮀𓮁𓮂𓮃𓮄𓮅𓮆𓮇𓮈𓮉𓮊𓮋𓮌𓮍𓮎𓮏𓮐𓮑𓮒𓮓𓮔𓮕𓮖𓮗𓮘𓮙𓮚𓮛𓮜𓮝𓮞𓮟𓮠𓮡𓮢𓮣𓮤𓮥𓮦𓮧𓮨𓮩𓮪𓮫𓮬𓮭𓮮𓮯𓮰𓮱𓮲𓮳𓮴𓮵𓮶𓮷𓮸𓮹𓮺𓮻𓮼𓮽𓮾𓮿𓯀𓯁𓯂𓯃𓯄𓯅𓯆𓯇𓯈𓯉𓯊𓯋𓯌𓯍𓯎𓯏𓯐𓯑𓯒𓯓𓯔𓯕𓯖𓯗𓯘𓯙𓯚𓯛𓯜𓯝𓯞𓯟𓯠𓯡𓯢𓯣𓯤𓯥𓯦𓯧𓯨𓯩𓯪𓯫𓯬𓯭𓯮𓯯𓯰𓯱𓯲𓯳𓯴𓯵𓯶𓯷𓯸𓯹𓯺𓯻𓯼𓯽𓯾𓯿𓰀𓰁𓰂𓰃𓰄𓰅𓰆𓰇𓰈𓰉𓰊𓰋𓰌𓰍𓰎𓰏𓰐𓰑𓰒𓰓𓰔𓰕𓰖𓰗𓰘𓰙𓰚𓰛𓰜𓰝𓰞𓰟𓰠𓰡𓰢𓰣𓰤𓰥𓰦𓰧𓰨𓰩𓰪𓰫𓰬𓰭𓰮𓰯𓰰𓰱𓰲𓰳𓰴𓰵𓰶𓰷𓰸𓰹𓰺𓰻𓰼𓰽𓰾𓰿𓱀𓱁𓱂

dans la curieuse légende rapportée par les historiens arabes⁽¹⁾, sous le nom de « mur de la vieille ». La tradition arabe rapporte qu'il faisait le tour du territoire égyptien, depuis El-Arich à Assouan. Cette longue muraille, qui passait pour l'une des vingt merveilles de l'Égypte, aurait été construite par une reine d'Égypte nommée Baloukah fille de Zeha. Je propose, sous une forme corrompue, de reconnaître dans ce nom le prénom *Bémdka* ou *Makara* de la reine Hâtshepsout de la XVIII^e dynastie. Cette reine se vantait d'avoir débarrassé l'Égypte des *Pasteurs*, « d'avoir restauré ce qui était en ruine, et achevé ce qui était commencé ». Mais, comme le fait remarquer très justement M. R. Weill, elle usurpe le mérite d'avoir expulsé les Asiatiques. C'est Ahmès I^{er}, fondateur de la dynastie, qui a cet honneur. En arrivant au trône, Hâtshepsout trouve une Égypte non seulement pacifiée, mais fortement constituée par ses prédécesseurs, notamment par son père Thoutmès I^{er}. En effet, nous savons que ce prince avait « élargi les frontières de l'Égypte » et conduit ses armées victorieuses en Palestine et en Syrie. Mais cette femme extraordinaire, qui a laissé de nombreux témoins de sa grande activité, eut le mérite d'avoir su maintenir l'intégrité des territoires conquis par son père. Son règne dura au moins vingt ans et fut une longue période de paix pour l'Égypte. On ne connaît aucune entreprise guerrière pendant son règne. Au contraire, de nombreux documents l'attestent, on sait que pendant son règne d'actives relations commerciales et toutes pacifiques eurent lieu avec les pays voisins. La plus célèbre de ces missions, longuement décrite au temple de Deir el-Bahari, est celle au pays de l'Encens, en Arabie.

Si Hâtshepsout ne reconstruisit pas le « Mur du prince », il est probable qu'elle aida à sa restauration. La frontière orientale était certainement la plus atteinte et la plus meurtrie des frontières de l'Égypte. Plus que les autres elle eut à souffrir des longues luttes entre Égyptiens et Asiatiques. Ceux-ci, avant d'abandonner définitivement le Delta, détenaient ou rasèrent les châteaux forts et forteresses construits par leurs prédécesseurs, et qu'ils avaient conservés et entretenus pour leur propre sécurité. En effet, nous savons par Maméthan que le roi Salatis « mit des garnisons dans les places les meilleures. Il fortifia particulièrement la frontière de l'est, prévoyant que les Assyriens,

(1) Masoudi, traduction Bouriant, p. 86, 106, 410, 578-579.

devenus un jour plus puissants, auraient le désir d'envahir par là son royaume⁽¹⁾. Si nous poursuivons notre enquête, nous observons que la restauration de la ligne de fortifications de la frontière asiatique est un thème favori se renouvelant chaque fois aux périodes glorieuses, celles-ci succédant à une période de trouble. Un ostrakon de la XII^e dynastie raconte que le roi Amené (Amenemhat) « posera sur son front la double couronne, vaincra les ennemis qui ont jusque-là ravagé, désolé le pays, Asiatiques (Amou), Libyens et rebelles, et rebâtera le mur des princes »⁽²⁾.

Avec le conte de Sinouh, cet ostrakon est le plus ancien document mentionnant « le mur du prince ». Mais comme ce document parle de *reconstruire* le mur, il résulte de ce fait que la fondation est antérieure à la XII^e dynastie. La XI^e dynastie est une époque de restauration de la monarchie égyptienne; elle succède à une période très obscure qui termine l'Ancien Empire. Mais cette période n'est marquée par aucune invasion; aucune conquête, aucune révolution; elle est toute pacifique. On peut en conclure que les princes de cette époque ne songèrent pas à défendre par de nouvelles constructions militaires le pays contre les invasions étrangères. Ils ne procédèrent qu'à la réfection de ces établissements. Donc, on peut considérer « le mur du prince » comme l'œuvre des rois de l'Ancien Empire, peut-être même de l'époque thinite. Car on sait par des monuments contemporains que les rois de la I^{re} dynastie égyptienne occupaient militairement les mines de cuivre du Sinaï, et qu'ils entreprirent de nombreuses expéditions militaires contre les incursions des Bédouins, Monatou et autres, habitant le désert sinaitique.

Il reste maintenant à définir la signification exacte du terme *anbou-heq*. Nous avons vu que, pour les anciens, *anbou-heq* désignait une longue muraille barrant l'isthme, dont le thème prend naissance avec la domination grecque et va se développant jusqu'à l'époque arabe. A ce moment, et sans savoir comment, le terme *anbou-heq* « le mur du prince » se transforme en *bu'it el-agouz* « le mur de la vieille ». Cette muraille, dit Maqrizi, « servait jadis de rempart au pays d'Égypte qu'elle entourait tout entier; elle était munie de postes et de garnisons, et en arrière était creusé un canal rempli

⁽¹⁾ T. BERNARD, *Textes relatifs au judaïsme*, p. 87.

⁽²⁾ Maqrizi (*Histoire de l'Égypte*, vol. II,

p. 295 [trad. Moret]) donne ce texte d'après BAKER, *op. cit.* GAZDAR, *Al-Buhārī. Texts and Notes*, I, p. 203 et seq.

d'eau et sur lequel étaient jetés des ponts. On trouverait, toujours suivant la tradition arabe, des restes de ce mur dans le Saïd et près d'Assouan, sur la rive droite du Nil. En effet, il existe encore sur quelques points de l'Égypte, à l'extrémité des terres cultivées, des vestiges d'anciennes murailles, à l'embouchure des ouâdîs de la montagne orientale. Jusqu'à ce jour aucune trace de mur n'a été relevée du côté ouest du Nil, sauf au Fayoum.

La plus remarquable de cette construction se trouve entre Assouan et Philæ. Elle a une longueur d'environ 8 kilomètres et suit la direction générale de la route d'Assouan à Philæ; cette route passe par une étroite vallée sensiblement parallèle au Nil. Jomard, en décrivant la muraille, dit qu'elle était protégée par deux larges fossés, extérieurs et intérieurs; puis il ajoute : « Quand on est au couchant de Syène ou sur la route de l'île de Philæ, on aperçoit avec étonnement cette longue enceinte toute flanquée de bastions et de tours carrées, et ce qui est plus curieux, toute composée de pierres de couleur rose, noire ou rougeâtre, diversement arrangées, et présentant dans leurs nuances toutes les variétés du beau granit oriental⁽¹⁾. » La description que donne Jomard de ce mur, d'habitude si précis et si exact, est un peu fantaisiste. Le mur est entièrement construit en briques crues, de très grandes dimensions, selon le procédé employé par les architectes égyptiens, procédé que l'on observe dans les murs d'enceinte des vieilles forteresses. Il consiste en un certain nombre de panneaux de dimensions à peu près égales et accolés les uns aux autres, sans soudure. Un panneau aux lits de briques rigoureusement horizontaux, alterne avec un panneau aux assises légèrement concaves, l'extrados s'appuyant vers le sol. Ensuite, la muraille est complètement égale dans tout son parcours; elle ne porte aucun reste, ni attache de constructions pouvant s'appliquer à des tours, bastions, etc. Enfin il n'y a aucune trace, s'ils ont existé, ce dont je doute, et l'on verra pourquoi, des fossés que Jomard dit avoir vus. Le savant de la Commission d'Égypte pense que la construction date de l'époque arabe⁽²⁾. Isambert suppose que c'est le *Mégatichos* de Juba, cité par Pline⁽³⁾; de Morgan, pour des raisons archéologiques, auxquelles je me rallie, fait remonter le mur à la V^e ou

⁽¹⁾ E. Jomard, *Description de Syène et des Cataractes*, p. 5, dans *Mémoires de la Commission d'Égypte*, édit. 1845.

⁽²⁾ Jomard, *ibid.*, p. 5.

⁽³⁾ P. Isambert, *Travaux descriptifs, historiques et archéologiques de l'Orient*, 2^e partie, p. 599.

VI^e dynastie⁽¹⁾. Mais tous les savants admettent qu'il a été construit pour protéger Assouan contre les incursions des Bédouins du désert, opinion qui me paraît discutable et à laquelle je reviendrai.

On signale encore une autre muraille, barrant l'entrée d'un ouâdi, en face d'Ed-Deir, petit village situé près de l'ancienne Antinoë⁽²⁾.

En allant vers le nord, au-dessus du village de *Tebach*, l'ancienne Akoris, est le *Gier el-Agonz* « le mur ou seuil de la Vieille », élevé à l'entrée du ouâdi qui porte le même nom⁽³⁾.

La dernière muraille connue, sur la rive orientale du Nil, a été découverte par le Dr Schweinfurth à 11 kilomètres au sud-est des bains d'Héliouan, dans le ouâdi el-Gerraoui. On suppose que ce sont les restes d'un ancien barrage destiné à retenir l'eau nécessaire aux carrières. Ce mur, construit en pierres, mesure 80 mètres de longueur, 10 mètres de hauteur et 45 mètres d'épaisseur. Il paraît avoir été construit pendant l'Ancien Empire⁽⁴⁾.

Au Fayoum on signale : 1^o près de Tamieh, au nord-est du lac Karoun, une digue en travers d'un canal qui va du Bahr-Youssef au lac de Karoun; 2^o la grande digue de Kocheicheh à 2 kilomètres de Meidoum; 3^o une digue dans le ouâdi Nexlet à l'ouest de Médinet. Ces trois digues, de construction ancienne, servaient, selon l'opinion généralement admise, à retenir les eaux pour permettre l'arrosage des terres. Leur disposition ne laisse aucun doute à cet égard. Néanmoins, Wilkinson a pensé que la digue de Tamieh est un reste du fameux « mur de la Vieille »⁽⁵⁾.

Considérant maintenant la position de ces divers barrages, on peut affirmer qu'ils n'avaient aucun but militaire; j'estime au contraire qu'ils avaient été construits dans un but d'utilité publique: soit pour retenir les eaux de pluies qui descendaient de la montagne et s'écoulaient en torrents dans la plaine par les ravins, soit, comme au Fayoum, pour servir à l'irrigation de la province.

⁽¹⁾ J. DE MEYER, *Catalogue des monuments et inscriptions de l'Égypte antique*, t. I, p. 1.

⁽²⁾ G. WILKINSON, *A Handbook for travellers in Egypt*, 1858, p. 275.

⁽³⁾ WILKINSON, *ibid.*, p. 275; LAMBERT, *Itinéraire descriptif, historique et archéologique de l'Orient*, p. 463; BÉLISSET, *Égypte*, p. 295.

⁽⁴⁾ BÉLISSET, *Le Caire et ses environs*, 1904,

p. 121; cf. le guide *Égypte*, II, p. 310.

⁽⁵⁾ LAMBERT DE BELLEFOSSE, *Travaux exécutés en Égypte*, p. 56, 76, 83, 87 et 345. Voir également les Genâes précitées. Je dois faire remarquer que Wilkinson, dans sa notice au Fayoum, accepte l'opinion générale; c'est à propos du *Gier el-Agonz* qu'il voit dans ces vestiges des restes du « mur de la Vieille ».

Maintenant si l'on regarde du côté de l'isthme de Suez, point de départ de la légende, on est étonné de ne voir ou de ne trouver aucun reste de cette célèbre muraille, en lui supposant toujours un but militaire.

Sauf au Fayoum, dans un but précis, déterminé par les besoins de la culture, ces barrages sont toujours bâtis dans les régions particulièrement étroites et encaissées de la vallée du Nil. Ils servaient à maintenir et à régler les eaux. Celles-ci, s'échappant en torrents des ravins, entraient, si elles n'avaient été brisées par la seule force du courant, bouleversé et entraîné avec elles toutes les terres arables, détruit les cultures et emporté les villages. Cette menace se faisait sentir surtout du côté du levant, et c'est pour prévenir de tels désastres que les Pharaons créèrent ces barrières à l'entrée de certains ouïds particulièrement dangereux. Au contraire, la plaine au couchant est très étendue; elle mesure en moyenne 15 kilomètres. En outre, de ce côté la plaine est séparée de la montagne par un cordon sablonneux, dont la largeur atteint quelquefois un ou deux kilomètres. La montagne, sauf en quelques endroits, est enveloppée d'une couche de sable apporté par les vents de l'ouest. Les eaux, en descendant, étaient arrêtées ou absorbées en cours de route par le sable et la zone désertique; pour cette cause elles atteignaient rarement les terres cultivées. Donc, n'étant pas à craindre, il était par conséquent inutile de se préserver contre les inondations torrentielles. De là l'absence de digues et barrages du côté du couchant.

Les considérations que je viens d'exposer ne peuvent s'appliquer à l'isthme de Suez, pays plat et ouvert de tous les côtés, sauf dans la partie méridionale, où les eaux de pluies descendues des montagnes du Geneffeh et de l'Attaqâ, peuvent atteindre, après d'abondantes pluies, la dépression de l'isthme. Mais en considérant les effets opérés à la surface du sol, je pense que l'action de cette eau abondante était plutôt bienfaisante; elle servait pour une large part à entretenir la végétation du sol arable. On signale au pied de l'Attaqâ, en face de Suez, un ouvrage de captation des eaux de la montagne. Il a été construit à une date indéterminée, probablement romaine. Les ravins étaient barrés de murs en terres pilées ou en pierres sèches. Ces barrages faisaient converger les eaux vers des citernes. Toute cette eau, ainsi rassemblée, servait à la consommation des habitants de Suez et aux besoins de la navigation. On voit encore que ce travail ne peut être confondu

avec un ouvrage militaire¹⁷. Nulle part ailleurs, et dans toute la région de l'isthme, on ne signale de trace de mur ou de digue quelconque pouvant appuyer la légende « du mur du Prince » ou de « la Vieille ». Cette disparition totale d'une œuvre paraissant construite pour une très-longue durée de temps n'est pas sans surprendre un peu. Moi-même dans mes nombreuses explorations du territoire j'ai souvent pensé à cette tradition; nulle part je n'ai relevé de ruines permettant d'y reconnaître un reste de ce mur, et les indigènes que j'ai interrogés ignorent la tradition.

Maintenant si l'on interroge les documents, on remarque que l'on se trouve en face de deux traditions qui correspondent à deux états de la frontière, à deux époques différentes. L'une, la grecque, rapportée par Diodore, donne la position de la frontière militaire, datant de l'Ancien Empire; la deuxième, l'arabe, donne la situation de la frontière à la fin de la domination romaine. A ce moment elle s'étendait de Rhinocorura (El-Arich) à Clyma. C'est la limite indiquée par la carte de Madeba : *ὅροι αἰγυπτου καὶ παλαίστινης*.

Le contraste de ces deux documents prouve simplement qu'il ne faut pas prendre le mot *ābou*, traduit par le grec *τείχος* et l'arabe *ḥāḥ*, au sens littéral de « mur, muraille, enceinte ». De cette fausse interprétation dérive la légende du « mur du Prince ». M. Maspero a été le premier à reconnaître dans l'expression *ābou-hog*, non pas « un mur continu allant d'un point du fleuve à un point de la montagne », mais une suite de « postes fortifiées placées au débouché des défilés qui conduisaient au désert »¹⁸. L'explication donnée par M. Maspero manque de précision; elle laisse un peu trop de vague dans la disposition de cette ligne de forts; enfin, elle ne fait pas suffisamment connaître la situation exacte et véritable, au point de vue défensif et militaire, de cette partie du territoire égyptien.

L'étude de cette ligne défensive ou frontière militaire, très mobile, présente de réelles difficultés. Généralement elle subit les fluctuations de la frontière politique. La vraie frontière est celle de l'isthme de Suez, de Peluse à Clyma. Transporté en dedans ou au delà, suivant les événements heureux ou

¹⁷ La PERE, *Mémoire sur la communication de la mer des Indes à la Méditerranée*, édité 1815, p. 47, 76-79; LEXLEY ou BELLEROSSE, *Mémoire*

sur les principaux travaux exécutés en Égypte, p. 95-96, 121-122.

¹⁸ Les *Mémoires de Maspero*, p. XXX.

malheureux, la base de résistance des armées est toujours l'isthme; c'est sur ce point que le plus gros effort des troupes a lieu. Une fois l'obstacle franchi, l'Égypte était presque livrée à l'ennemi. De l'autre côté, les soldats ne trouvaient, une fois passé cette barrière, et jusqu'à Gaza, aucun obstacle sérieux à leur avancement. Les événements de 1915 l'ont montré une fois de plus.

Dès le Nouvel Empire la frontière orientale acquiert une importance particulière. C'est vraiment à ce moment que commencent à s'établir des relations régulières entre l'Égypte et les divers États de Syrie. Les Pharaons se préoccupent davantage du développement du commerce, favorisé par des campagnes heureuses dans ces régions et dans d'autres contrées voisines de l'Égypte. De ces rapports devenus de jour en jour plus actifs, naquit la nécessité de mieux protéger les frontières de l'Égypte. À cet effet, on élève, on restaure de nombreuses forteresses, d'autres sont agrandies; d'importantes troupes auxiliaires sont postées autour des camps. Ces soldats faisaient le service de la garde suivant un usage très ancien : « Un certain nombre de Bédouins (*Satiou*), dit une inscription du temps du roi Horemheb, n'arrivant plus à vivre, sont venus sur [le territoire royal], conformément à l'usage des pères de vos pères, depuis la première fois. . . . le Pharaon les remet entre vos mains, pour garder les frontières⁽¹⁾ ». Cette vieille coutume était encore en usage sous le khédive Méhémet-Ali⁽²⁾. Cependant Psamtik I^{er} aima mieux, pour ce service, utiliser les Grecs, en qui il avait plus de confiance⁽³⁾.

La frontière orientale était gardée par quatre grandes forteresses, des forts dans les intervalles, quelques avant-postes, peut-être aussi par des tours à signaux, comme le laissent croire plusieurs documents. Mais nulle part il n'y avait de remparts ou de retranchements continus.

La première forteresse, au nord, n'était pas Péluse, comme on le suppose généralement, mais *Hennou* (Héracléopolis parva des Grecs, Henné des Coptes, Tennes des Arabes). Péluse, dont le nom est la traduction grecque de l'égyptien *Soua* ou *Sin*, était une vieille bourgade sans importance politique,

⁽¹⁾ *Zeitschrift für Äg.*, vol. 37, p. 155-157. p. 157.

⁽²⁾ *Cour-vec. Apports généraux sur l'Égypte*, II.

⁽³⁾ Hérodote, liv. II, 36.

connue seulement par ses vignobles; par ailleurs elle est tout à fait inconnue. Elle remplace Hénensou et Zarou à l'arrivée des Grecs. Avant Péluse, Hénensou, située à l'embouchure de la branche Tanitique, était à la fois un grand port de la Méditerranée et une grande citadelle. C'était aussi une puissante cité au temps des Pharaons. Elle regagna de son importance sous les Arabes. C'est surtout cette époque que nous connaissons; nous ne savons rien ou presque rien de la période antérieure aux Grecs. Les documents égyptiens se rapportant à cette localité sont presque tous religieux. Les ruines de la ville forment aujourd'hui une petite île, l'île de Tenuis, dans le lac Menzaleh, à quelques kilomètres au sud de Port-Saïd. Depuis le percement du canal de Suez, cette antique cité, en partie noyée dans les eaux salées du lac, a été exploitée comme carrière. À moins d'une surprise, on ne peut, pour cette cause, espérer trouver dans ce site des documents importants.

La deuxième forteresse est Zarou, qui fait l'objet de cette étude. Son enceinte paraît avoir été remaniée à l'époque romaine, et son plan actuel n'indique pas une très haute antiquité.

La troisième forteresse était située au débouché du ouâdi Toumilât, au lieu nommé Tell el-Maskhoutah; elle est située à 18 kilomètres à l'ouest d'Ismailiah. Le nom ancien de ces ruines n'est pas fixé avec certitude. On a proposé successivement Ramsès, Pithom et Tekou (Succoth de la Bible). Cette dernière hypothèse semble la plus vraisemblable. L'histoire de Tekou est encore mal connue; mais si réellement elle répond aux ruines de Tell el-Maskhoutah, c'était, à en juger par l'importance de son enceinte et l'étendue des ruines, une très grande citadelle, certainement la plus forte de l'isthme. Les fouilles que j'ai pratiquées sur les lieux ont donné quelques objets de l'Ancien Empire; ce fait suppose une très haute antiquité pour la citadelle. L'enceinte a la forme d'un quadrilatère de 350 mètres de longueur et 200 mètres de largeur. Le mur, restauré à diverses reprises, a une épaisseur de 12 mètres en moyenne. Un gros mur transversal, avec des chambres creusées à l'intérieur, du côté oriental seulement, divise l'enceinte en deux parties. La porte d'entrée n'a pas encore été retrouvée. Je suppose qu'elle s'ouvrait sur la face sud-ouest, un peu en avant de la façade du temple, que l'on voit à l'angle nord-ouest de l'enceinte. Cette partie des ruines étant couverte de jardins et de constructions modernes, il est absolument impossible, pour le

moment, de s'assurer du fait. Le temple forme un rectangle parfait avec les murs de clôture en briques crues. La porte de cet édifice présentait l'aspect d'un pylône; reconstruite en briques cuites à l'époque romaine, elle portait un revêtement en pierres dont il restait quelques débris à la base⁽¹⁾. A gauche, attenante au mur du temple, sont les magasins de céréales. Devant la façade une tour carrée masquait sans doute la porte d'entrée de la citadelle. Tekou (?) défendait l'entrée de l'Égypte par le ouâdi Tounilât (voir la planche). Étant donné sa position en arrière de la ligne de l'isthme, la place était protégée par plusieurs forts, dont l'un, construit au sud du lac Timsah, acquit une certaine importance sous la domination romaine. Ce fort s'appelait *Thaubastum* et se trouvait sur la route stratégique de Péluse à Clysnâ. Mais pour les mêmes raisons, signalées pour Tounis, les fondes de *Thaubastum* seront toujours limitées et bien des points demeureront obscurs.

La quatrième et dernière forteresse était nommée par les Grecs *Clysnâ*. Nous ignorons son nom égyptien. Les Arabes l'appelaient *Qolkom*. Ce nom, qui s'est conservé jusqu'à nos jours sous la forme *Gismel*, s'applique : 1^{er} aux petites ruines de Suez, l'emplacement de l'ancien port; 2^e à un puits, que l'on désigne également sous le nom de *Bir Suez*; il est situé à 5 kilomètres à l'ouest de cette ville, sur la route du Caire. A *Bir Suez*, ou *Bir Gismel* (les Arabes préfèrent cette dénomination), il y a deux puits; le plus important possède un revêtement de pierres et paraît très ancien. Ils sont tous les deux enfermés dans une forteresse arabe bâtie en moellons (fig. 1). Cette construction s'élève sur des murs plus anciens. Autour de la citadelle, des vestiges d'habitations couvraient un espace assez large, mais d'aucun intérêt. J'ai ramassé à la surface du sol quelques monnaies romaines très oxydées, mais parfaitement reconnaissables. Le terrain sur lequel repose cette localité est bas et marécageux.

Le géographe *Edrisi*⁽²⁾ raconte que le nom de *Qolkom* s'appliquait autrefois à deux villes. Le fait est intéressant à noter. Il montre une fois de plus

(1) Le mur de la façade avait autrefois un revêtement de pierres creusées de bas-reliefs très finement sculptés d'époque mîté. Quelques-uns de ces fragments sont conservés à Ibsadiah. Ces revêtements ont servi à faire de la chaux.

Autour du temple j'ai découvert trois fours à chaux, dont l'un n'était pas cédé. Autour de ces fours il y avait encore de grands amas de pierres brisées.

(2) *Géogr. d'Edrisi*, trad. A. Jaubert, p. 331.

la fidélité de la tradition arabe avec laquelle elle a conservé les dénominations géographiques. D'après cette tradition on peut admettre une ville terrestre, *κλύσμα Θρούριον* de Ptolémée, *κλύσμα κάσιον* d'Héroclès; et le port, la

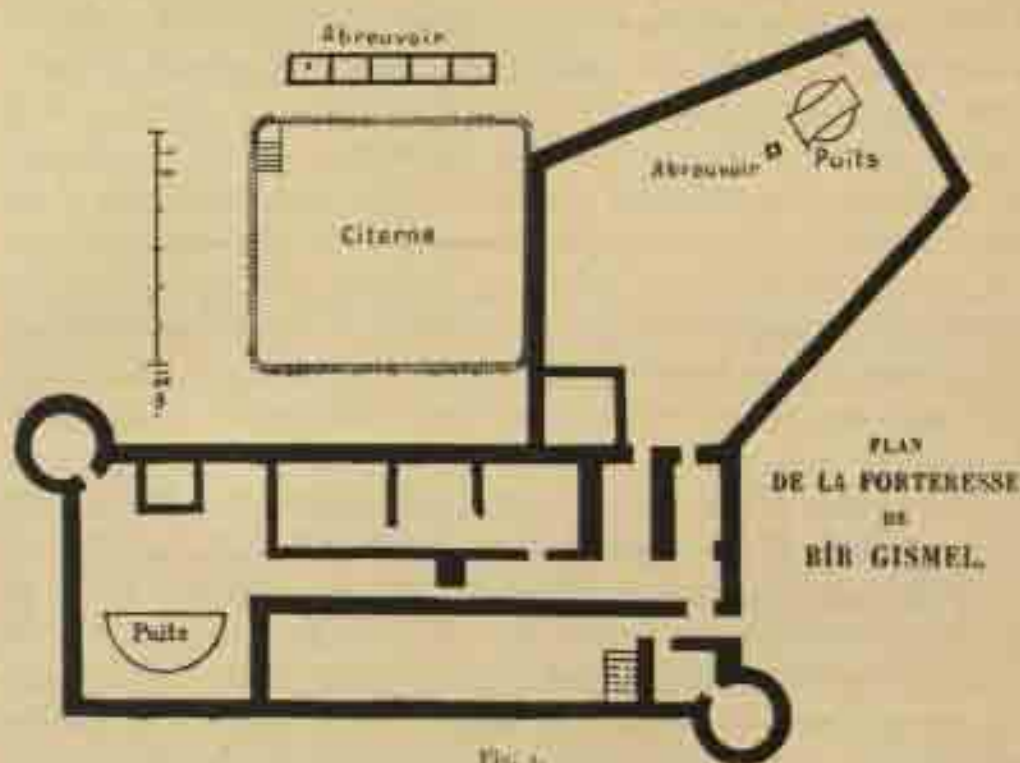




Fig. 1.

ville maritime, la *Maïoumas de Glyona*. Cette localité se trouvait dans les mêmes conditions et rentrait dans la catégorie des villes de la côte de Philistie : Gaza, Asdod, Ascalon, etc., Ostracine en Égypte, que j'ai récemment découvert⁽¹⁾. Toutes ces villes offraient la particularité d'être situées dans l'intérieure des terres et d'avoir une marine.

Ce sont ces forteresses entourées d'un mur de fortification, véritables camps retranchés, qui formaient les *akoua-hay*. Cette expression a exactement le sens du grec *τείχος*, qui renferme l'idée non d'un mur, mais d'un rempart. En effet, nous trouvons dans le papyrus Anastasi II, pl. I, l. 7-8, que Ramsès II

⁽¹⁾ J. Calart, *Fouilles à Khichet el-Houayeh*, dans *Annales du Service des Antiquités*, t. XVI, 1916, p. 6-22.

répare les *anbou* «enceintes» et les postes fortifiés qui barraient l'isthme aux entreprises des étrangers contre son territoire. C'est encore ce sens qu'il a dans l'inscription de la statuette naophore du Vatican : —  —  «hors de l'enceinte de ce temple». En résumé, comme dans les camps grecs ou romains, le *anbou* était un camp retranché, une ville militaire, où toutes les ressources étaient réunies, pour nourrir et entretenir de nombreuses troupes. Le meilleur exemple, jusqu'à ce jour, que nous possédions d'un camp retranché égyptien est celui de Tell el-Maskhoutah. Nous connaissons, il est vrai, beaucoup d'autres camps en Égypte et en Nubie, mais avec moins de détails sur leur composition intérieure.

Au nord de Suez j'ai découvert les ruines d'un petit fortin du temps de Ramsès II. J'en ai donné la description au paragraphe IV de ces notes. Il appartenait à la ligne fortifiée de l'isthme. Il y eut certainement dans l'isthme d'autres postes analogues à celui-là, mais ils n'ont pas été encore déterminés d'une façon certaine. C'était une tour massive carrée, à un étage, crénelée au sommet. On pénétrait à l'intérieur par une porte étroite tournée à l'orient. Une ou plusieurs fenêtres carrées éclairaient les chambres supérieures. Au rez-de-chaussée étaient les magasins à vivre, et au fond du château, la salle du culte.

Dans certains cas l'expression *anbou-hqy* désigne aussi une forteresse, que j'identifie avec Zaron. *Anbou-hqy* avait alors le sens de «enceinte royale». Nous ne pouvons pas, pour le moment, déterminer l'époque où s'est introduite cette épithète dans la géographie. Cependant nous pouvons certifier que *anbou* est déjà employé pour désigner Zaron, à la XII^e dynastie. Mais nous verrons qu'une tradition fait remonter la construction de cette citadelle à l'Ancien Empire.

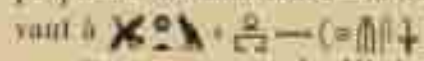
L'ostéon d'Ameni, tel que l'a traduit Meyer, représente bien plus une restauration des forts de l'isthme que le nom d'un lieu. Toutefois cette remarque dépend de l'ensemble du document, dont le texte m'est inconnu et qu'il serait utile de vérifier. Mais si l'interprétation de ce document est douteuse, le conte de Sinouhît, de la même époque, ne laisse, je crois, subsister aucun doute sur ce point. Et c'est bien, comme je tâcherai de le montrer, d'une localité dont il s'agit, appelée *Anbou-hqy*. Il n'est pas indifférent de voir le terme *Anbou-hqy*, qui signifiait primitivement un réseau de constructions

militaires, se restreindre, pour ne désigner plus tard qu'une seule et unique de ces constructions.

Sinuhit, après avoir traversé le Nil à la hauteur de Memphis, arrive en face des carrières d'Âkow dans la *montagne Rouge*, qui est le Djebel Ahmar moderne. Dès ce moment, et cela concorde parfaitement avec la marche du récit, Sinuhit emprunte la vieille route des caravanes allant en Syrie, que la Bible (*Exode*, xii, 17) appelle « route des Philistins », et les Égyptiens « Chemins d'Horus ». Cette voie passait, en sortant d'Héliopolis, par Bilbeis et Faqous; à ce point elle tournait sensiblement vers l'est, traversait Zariou sur un pont, d'où le nom de Qantarah, puis coupait la plaine de Dôlâr, au sud du lac de Bandonin. C'est en ce lieu que Sinuhit, épuisé par la fatigue, à la faim, à la soif, est secouru et recueilli par des Bédouins de passage. Voici du reste comment s'exprime notre héros après avoir quitté la montagne Rouge : « Je faisais la route à pied en allant vers le nord (litt. : en descendant le fleuve). Je joignais [] *Abou-heq* « les murs du prince » construits pour repousser les Sâiou, pour écraser les *Nemlou-Ghâou*. Je me couchais sous les arbres de peur d'être vu par les sentinelles du [] *hât* « château ». Je marchais pendant la nuit. À l'aube j'arrivais à [] *Poten*. Je me dirigeais vers le [] « lac de *Qem-ou* ». Je tombais de sommeil, etc. ⁽¹⁾ »

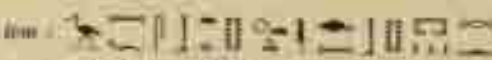

On remarquera, dans ce récit comme dans tout le voyage, que Sinuhit omet de citer les villes ou localités qu'il rencontrait sur son chemin. On ne doit pas oublier que Sinuhit abandonne l'Égypte en fuyant; à cause de cela il était obligé, par mesure de prudence, de se cacher, de traverser ou tourner précipitamment, sans s'arrêter, les localités où il pouvait être reconnu. Il n'en était pas de même à *Abou-heq*, c'est-à-dire à la frontière, qu'il était obligé de franchir. Là, il y avait une garde vigilante; les sentinelles veillaient le long de la route et dans les alentours, aux passages des voyageurs et des caravanes. Aussi n'est-ce qu'à la faveur de la nuit, en se traînant à travers les ténèbres, que Sinuhit, péniblement, arrive à passer cette barrière, pour succomber de fatigues quelque temps plus tard. C'est cet intéressant épisode, parmi beaucoup d'autres, que raconte Sinuhit. Il faut remarquer que l'auteur ne fait pas, à proprement parler, le récit de son voyage. Il

⁽¹⁾ G. MASPERO, *Les Mémoires de Sinuhit*, p. 3-5.


l'autre sémitique, ayant le même sens : enceinte, rempart, forteresse, citadelle⁽¹⁾. Je présume que le scribe, par négligence ou simplement par ignorance, a tracé à la suite l'un de l'autre les deux termes sans se soucier de leur valeur propre. Je traduis donc : « la forteresse septentrionale de Sêti II », ce qui équivalant à  = la forteresse de Ramsès II, *Khetemou* étant synonyme de *Migdal*.

Maintenant je ne veux pas quitter ce texte sans montrer ses analogies avec le début du récit de l'Exode : « Les enfants d'Israël partirent de Ramsès dans la direction de Succoth, . . . Et ils partirent de Succoth et campèrent à Etham, à l'extrémité du désert. » En juxtaposant les deux textes on observe que le même itinéraire a été suivi par le fonctionnaire égyptien et par les Israélites au début de l'Exode. Tous les deux partent d'un point du territoire égyptien, qui n'était certainement pas le même, mais se trouvait dans les mêmes parages. À la tête du ouâdi Toumilât, ils le suivirent jusqu'à Tekou — Succoth, vraisemblablement Tell el-Maskhoutah, et de là, descendirent à travers le plateau argileux d'el-Guise, jusqu'à Etham — Migdol de Sêti — Anbou — Zarou à l'extrémité du désert. Cette route n'était pas la voie ordinaire des Philistins ou Chemins d'Horns, dont j'ai parlé précédemment. Elle était un peu plus longue, il est vrai, mais peut-être plus facile; par son passage dans le ouâdi Toumilât elle offrait plus de commodités aux voyageurs. Encore aujourd'hui la plupart des caravanes se rendant à Zagazig empruntent cette voie de préférence à celle de Salahiéh et Fayoum; seulement au lieu de toucher Tekou, comme elles le faisaient autrefois, elles se rendent maintenant à Ismaïliah, qui a remplacé commercialement l'antique cité égyptienne.

Après un séjour prolongé parmi les tribus bédouines du *Tenou*, dans la région orientale de l'Arabie Pétrée, Sinouhît est enfin admis à rentrer en Égypte. Avant de quitter le pays, Sinouhît règle ses affaires avec ses amis les Bédouins et laisse tous ses biens à son fils aîné. Ceci fait, il ordonne son

⁽¹⁾ Je trouve encore un second exemple de ce double emploi dans Planklin, I, 85, où le mot *sêti*, synonyme de *Anbou*, est associé avec *Khetem* :  =  « il a trouvé l'enceinte

de Anbou pleine de soldats vaillants de la troupe du Noet ». Je considère *Anbou* comme nom de lieu. Il aurait par conséquent le *Anbou* méridional opposé à *Anbou* septentrional d'Anastasi. Cette forteresse fut à chercher à l'entrée du Fayoum ou dans les environs.

départ. « J'arrivai, dit-il, aux *Chemins d'Horus* . Le commandant était là entouré de sa garde. Il envoya un messager au palais royal pour annoncer mon retour. Sa Majesté envoya le chef des cultivateurs de la maison royale avec des clauds chargés de cadeaux du roi pour les Sation (Bédouins) venus avec moi pour me conduire aux *Chemins d'Horus*. J'interpellais chacun de ces hommes par son nom; chaque ouvrier selon son métier. (Ensuite) je pris la route (d'Égypte) et les vents m'emportèrent. . . . J'atteignis le bourg de *Thet-tiani*⁽¹⁾. »

Le tableau tracé par Sinouhît de son retour est intéressant. Une tradition arabe, rapportée par Maqrîzî, fait un semblable récit au sujet de la famille de Joseph : « Joseph, dit-on, avait placé des gardes à tous les points extérieurs de l'Égypte et, quand la sécheresse s'éleva sur la Syrie, les frères de Joseph, partis pour aller s'approvisionner en Égypte, arrivèrent à el-'Arish. Le chef des gardes de ce territoire écrivit à Joseph, et l'informa que les fils de Jacob le Cananéen désiraient pénétrer en Égypte par suite de la sécheresse qui désolait leur pays. En attendant la réponse de Joseph, ses frères se bâtirent un abri pour se garantir du soleil et l'endroit prit ainsi le nom d'el-'Arish. Joseph ayant écrit et accordé l'autorisation de poursuivre leur voyage, il leur arriva ce qui est rapporté dans le Coran⁽²⁾. » Un fait à retenir : c'est le changement du nom de lieu *Hor-Harou* en celui d'el-'Arish. Nous n'attachons aucune importance à ce fait si nous ne connaissions pas un autre exemple de cette substitution.

Diodore, et à sa suite Strabon, racontent que pour punir les brigands, le roi éthiopien Actisamès, vainqueur d'Amasis, se comporta envers eux d'une manière singulière. « Il ne condamna pas les coupables à mort, mais il ne les lâcha pas non plus entièrement impunis. . . . ; il fit couper le nez aux

⁽¹⁾ Ce passage de Sinouhît montre que l'on pouvait aller en barques du Nil à *Hor-Harou*. C'est probablement ce qui a fait dire à M. Gardiner que cette localité se trouvait sur la branche Pélosiaque. Après tout ce que j'ai dit, à savoir : Zaron = Avaris = Hor-Harou, il est clair que ce canal est identique à celui qui passait à Zaou, figure par Sôti I^{er} un temple de Karnak, et désigné par le mot *Ta-demat* « la cou-

pure ». Ce serait encore lui qui, sous la dénomination *Pu-Zellou* « le canal (?) », est nommé dans le siège d'Avaris, ville prise aux Amos par le général Ahmès-ô-Ahina. Dans l'attaque la muraille joue un rôle important. Le texte de Sinouhît nous apprendrait ainsi que l'origine du canal remontait, pour le moins, à la XII^e dynastie.

⁽²⁾ Maqrîzî, trad. Bouriant, p. 625.

coupables, les envoys à l'extrémité du désert, et les établit dans une ville qui, en souvenir de cette mutilation, a pris le nom de *Rhinocorura*, située sur les frontières de l'Égypte et de la Syrie, non loin des bords de la mer⁽¹⁾. » Ce récit, on le retrouve à peu près identique dans un décret rendu par Horémheb, dernier roi de la XVIII^e dynastie. Cette fois ce n'est plus Rhinocorura (El-Arich) qui est le lieu de déportation, mais la forteresse de Zaron. La loi châtiât sévèrement les gens coupables de pillage, rapine, agression des pauvres, prévarication : pour ces actes, les condamnés avaient le nez coupé⁽²⁾.

Bien qu'un peu différente, Josèphe, d'après Manéthon, rapporte une tradition analogue, dont l'origine paraît la même. Il s'agit ici des Impurs et des Lépreux condamnés aux carrières, et décimés par les excès de travail pénible qu'ils étaient obligés de fournir. « Le roi consentit à leur donner pour retraite Avaris alors déserte, autrefois habitée par les Pasteurs⁽³⁾. » Avaris est l'équivalent grec de *Hât-oudet*, 𓆎𓅓𓏏𓏏𓆎 « la ville du départ », des textes égyptiens. J'ai déjà dit ailleurs que je considère cette ville comme identique à Zaron. Mon opinion repose sur plusieurs faits que je présenterai dans un chapitre spécial. Pour le moment il suffit de constater le rapport existant entre les diverses relations. Il reste maintenant à expliquer la raison du changement du nom de lieu, ou autrement, connaître la cause qui a fait substituer Rhinocorura à Zaron. Je crois trouver la solution de ce petit problème dans les diverses positions de la frontière. Au temps d'Horémheb, je devrais dire pendant tout le Moyen et le Nouvel Empire, la limite de l'Égypte était l'isthme de Suez, avec Zaron comme centre politique et militaire. Les Grecs et les Romains ayant colonisé le territoire du Djilâr, demeuré jusque-là terre inculte, à peu près comme on le voit aujourd'hui, reportèrent la limite effective de l'Égypte jusqu'à Rhinocorura, c'est-à-dire au ouâdi el-Arich. Les légendes et traditions historiques ont suivi la même évolution. C'est ainsi que Rhinocorura devint l'héritière d'un fait appartenant en propre à Zaron. On pourrait également supposer que la prison militaire, auparavant à Zaron, fut transportée à Rhinocorura en même temps que la frontière. Mais cette opinion me semble insoutenable. Quant à l'origine de Rhinocorura « nez coupé », rapportée

⁽¹⁾ Diodore, I, 69; Strabon, XVI, 19.

⁽²⁾ M. Meissner, *Egyptological Researches*, pl. 97.

⁽³⁾ Bouriant dans *Rev. de trav.*, VI, p. 33, l. 17.

⁽⁴⁾ Th. Bertrac, *Textes*, p. 29.

par Diodore de Sicile et Strabon, c'est une invention purement grecque, obtenue par la ressemblance fortuite d'un mot égyptien, peut-être sémitique, avec les mots grecs *ῥῶς* et *κολούρα*. C'est un procédé connu et usité fréquemment par les Grecs en géographie; aussi n'est-il besoin d'aucun autre commentaire. Malheureusement, sous cette transformation, le mot égyptien reste à découvrir.

Revenons maintenant aux « Chemins d'Horus ». D'après le sens du texte de Simouhlt, il est évident qu'il s'agit bien d'une localité portant le nom de « Chemins d'Horus », et non pas de la route traditionnelle suivie par le dieu Horus à la poursuite de son frère Set. Mais il est encore évident que ce nom de lieu dérive du nom de la route. En conséquence, la ville, les « Chemins d'Horus », est à chercher sur la route, et d'après le récit de Simouhlt, sur la frontière. Et cette situation correspond, comme nous venons de le voir, en tout point à Zaron. Les Chemins d'Horus seraient donc une autre dénomination de cette localité.

Je ne crois pas, comme l'a supposé M. Maspero⁽¹⁾, que les « Chemins d'Horus » soient représentés par le site de Tell el-Her « la montagne d'Horus ». Ce lieu entre Péluse et Zaron n'a jamais été le passage des caravanes allant de l'ouest à l'est. Pour moi, je pense que le nom de *Her* est la transcription exacte de l'hébreu *הר* ou *הר* signifiant « une montagne, un mont », ou du mot égyptien *ḥr* — *her*, qui comporte également le sens de « élevé, supérieur; région haute, sommet, etc. ». Le Tell el-Her serait par conséquent le « Tell élevé », ou exactement « la montagne de la montagne ». La même expression se retrouve pour désigner le lieu où mourut Aaron, *Hér hâ Hâr* (*Nombres*, xxxiv, 7, 8).

Tell el-Her est l'ancienne *Magdolum* de l'*Itinéraire d'Antonin*. Il est situé à mi-chemin de Péluse à Sile (= Zaron), sur la route de Péluse à Scrapia. C'est une forteresse occupant le sommet d'un petit plateau, de 100 mètres de côté à la base. De cette construction il ne reste que la plate-forme sur laquelle reposait l'édifice; elle est haute de 6 mètres, avec plans inclinés; son sommet mesure 80 mètres de côté. Elle est en terres battues et briques crues. Des bâtiments du fort il ne reste que les arasements des murs en briques cuites. Un sondage que j'ai effectué au centre de la plate-forme et que j'ai mené verticalement jusqu'au sol naturel n'a donné que des objets allant de l'époque

⁽¹⁾ Maspero, *Les Mémoires de Simouhlt*, p. 117.



saites à la période romaine. Les quelques monuments de l'art égyptien trouvés dans ce lieu appartiennent à cette époque. Donc rien ne prouve que le fort soit plus ancien que les rois saïtes. En outre, je n'ai relevé aucune trace de construction ou de mur antérieurs à cette date. Tell el-Her était un des nombreux fortins harrant l'isthme, et s'échelonnant de distance en distance. Il ne faut pas confondre *Magdolum* de l'*Itinéraire* avec les *Migdal* de la Bible, de Sétî I^{er}, de Ramsès II, de Ménéptah et de Ramsès III. L'un de ces *Migdal* désignait Zaron, l'autre vraisemblablement Tekou, dans le ouâdi Toumidât. Les autres *Migdal* de la région, cités par les textes ou par les auteurs, n'étaient, comme le *Magdolum* romain, que des postes secondaires, plus ou moins importants, subordonnés aux grandes citadelles. Deux autres petits fortins, l'un au sud, *El-Bourg*, l'autre au nord, *Tell Abou-Bassal*, formaient avec *Magdolum* la ligne défensive entre Péluse et Zaron. C'est à sa position élevée et découverte, qui le montre de très loin — de sa terrasse on aperçoit Péluse, distante de 15 kilomètres — que Tell el-Her doit son nom.

















M. A. H. Gardiner, en prenant le nom de *Hor-Haron* dans sa signification de place forte, suppose que cette localité était située près d'El-Qutarah. Sur ce point je suis pleinement d'accord avec lui; mais je n'accepte pas le petit commentaire qu'il donne des lieux. Pour m'expliquer, je crois nécessaire de reproduire le passage : « *Sinuhe's return journey followed the way of the land of the Philistines* » at a later date the regular military road to and from Syria. He reaches the frontier of Egypt at the garrison-town of Wawet-Hor (Hor-Haron) « *The ways of Horus* », now known to have been situated near El-kantara on the branch of Nile⁽¹⁾. » Ainsi que j'ai eu l'occasion de le dire, la route des Philistins, comme Hor-Haron, passait à Zaron. Mais ce ne fut pas, comme le pense M. Gardiner et avec lui d'autres savants, la route militaire de la dernière époque. La route par Zaron, à l'époque des dynasties égyptiennes, depuis l'Ancien Empire, était la grande voie commerciale et stratégique de l'Égypte avec l'Asie. C'était aussi la grande route des invasions asiatiques. Ceci est certifié par les documents égyptiens qui nous apprennent que les rois conquérants des XVIII^e et XIX^e dynasties formèrent leur armée et partirent de Zaron à la conquête de la Syrie. Sétî I^{er}, vainqueur heureux de la

⁽¹⁾ *ALAN H. GARDINER, Notes on the Story of Sinuhe, dans Rev. de trav., vol. XXXVI, p. 208.*

Palastine et de la Syrie, entre en Égypte à Zarou⁽¹⁾. Les nécessités et les besoins de communications avec les pays riverains de la Méditerranée créèrent la route du littoral et des villes nouvelles. Cette voie dura autant que la domination grecque et romaine; elle s'est maintenue encore pendant les premiers siècles de la conquête arabe, pour disparaître de la carte au xii^e siècle. C'est à partir de cette date que l'historien Maqrizi⁽²⁾ dit que la route intérieure fut employée pour la première fois. Ce changement est prouvé par les récits des voyageurs. Comme on le voit, c'est une erreur de croire que la voie du littoral est la plus ancienne. Cette faute, répandue par les historiens arabes, a été acceptée sans contrôle par les historiens modernes. De plus, M. Gardiner admet, sans preuve, que *Hor-Harou* était située sur la branche Pélusique. J'ai déjà formulé ma pensée à ce sujet. Mais il est à remarquer que la branche Pélusique est loin de Qantarab. Le point le plus près se trouve à l'ouest de Tell Defenueh, à 5 heures environ de marche au nord-ouest de Qantarab. Jamais la route de Syrie n'a passé par là; au contraire, elle inclinait vers le sud-ouest, en se dirigeant vers la ville de *Phacusa*, également sur la branche Pélusique, et première localité que l'on rencontrait après avoir quitté Qantarab. Mais c'est une longue journée de marche pour atteindre ce point. En outre, ni l'une ni l'autre de ces deux localités ne répondent au problème posé qui fixe *Hor-Harou* sur la frontière. Pour ma part, je ne vois que Zarou qui satisfait aux conditions requises par l'itinéraire de Sinouhît.


Je crois avoir suffisamment démontré ce qu'étaient à l'origine les *Anbou*; il me reste à étudier les documents désignant *Anbou* comme nom de ville. Dans le roman de Sinouhît, où *Anbou* apparaît pour la première fois, il semble bien que là il s'agit d'une localité et non, comme on l'a interprété, d'une ligne de postes barrant la frontière. Mais le document pouvant recevoir une double interprétation, je signalerai d'autres inscriptions qui lèvent tous les doutes à cet égard.




1^o D'abord, dans les documents, on trouve le nom d'un district appelé  *Anbou*, son chef-lieu était  *ânob*. Si *ânob*, masculin de *ânou*, est

⁽¹⁾ Le papyrus Anastasi IV, pl. I, l. 10, dit explicitement :  —               

la même ville que Zarou, comme je le suppose, le territoire de Ânbon doit nécessairement correspondre aux 𐤆𐤁𐤏𐤃𐤕𐤌𐤔 « terres marécageuses de Zarou », appelées ailleurs 𐤀𐤇𐤍𐤓𐤕𐤌𐤔 « Champ d'Horus ». Brugsch avait identifié cette ville, et par suite le territoire, avec Gerron des auteurs classiques et Chour de la Bible. J'ai déjà montré dans ces Notes que Chour est la transcription hébraïque de Zarou. Gerron, sur les bords de la mer Méditerranée, à l'ouest du lac Bandounin, représenté aujourd'hui par les ruines d'El-Mahendiab, est de fondation grecque; son plein épanouissement et les monuments que j'ai découverts (thermes, temple, autels) appartiennent à l'époque romaine. Pour cela, l'identification de Gerron avec Zarou, dont l'ancienneté n'est pas discutable, est inacceptable. Le district de Ânbon correspond-il exactement au territoire de *Sekhet-Hor*, aux « terres marécageuses d'Horus »; ou bien Ânbon est-il l'équivalent du nomme *Khent-âbet* des listes géographiques? Nous ne pouvons pas, pour le moment, répondre à cette double question. Cependant, il semble bien que le territoire de Ânbon se rapprochait bien plus du territoire de *Chet-Hor* que du nomme *Khent-âbet*, dont nous ignorons les limites, mais paraissant avoir été très étendu, du moins à l'origine.

2° Papyrus de Londres (LAEUS, *Deonomast*, texte de Naville, V, p. 343):


 Fig. 1. — Le chef des travailleurs de Anbou, aux temps du roi Hesepti. Cette image mystérieuse est agréable à voir. D'après ce texte, la fondation de Anbou aurait très ancienne puisqu'elle remonterait au moins au roi Hesepti, le cinquième de la 1^{re} dynastie, lei la tradition est d'accord avec les résultats historiques, qui attribuent au Delta les commencements de la civilisation égyptienne.

3^e Stèle de Ménéphthah (Lafay, *Stèles du Nouvel Empire*, n° 34055, l. 3-4):
 «   » pour ouvrir les portes d'Amon.

4° CURVES, *Recherches sur la XIX^e dynastie*, p. 128; d'après le papyrus Anastasi : —𐀠𐀢𐀣𐀤—𐀥𐀦—𐀧𐀨—𐀩𐀪𐀫𐀬𐀭𐀮𐀯𐀰𐀱𐀲𐀳𐀴𐀵𐀶𐀷𐀸𐀹𐁀𐁁𐁂𐁃𐁄𐁅𐁆𐁇𐁈𐁉𐁊𐁋𐁌𐁍𐁎𐁏𐁐𐁑𐁒𐁓𐁔𐁕𐁖𐁗𐁘𐁙𐁚𐁛𐁜𐁝𐁞𐁟𐁠𐁡𐁢𐁣𐁤𐁥𐁦𐁧𐁨𐁩𐁪𐁫𐁬𐁭𐁮𐁯𐁰𐁱𐁲𐁳𐁴𐁵𐁶𐁷𐁸𐁹𐁺𐁻𐁼𐁽𐁾𐁿𐂀𐂁𐂂𐂃𐂄𐂅𐂆𐂇𐂈𐂉𐂊𐂋𐂌𐂍𐂎𐂏𐂐𐂑𐂒𐂓𐂔𐂕𐂖𐂗𐂘𐂙𐂚𐂛𐂜𐂝𐂞𐂟𐂠𐂡𐂢𐂣𐂤𐂥𐂦𐂧𐂨𐂩𐂪𐂫𐂬𐂭𐂮𐂯𐂰𐂱𐂲𐂳𐂴𐂵𐂶𐂷𐂸𐂹𐂺𐂻𐂼𐂽𐂾𐂿𐃀𐃁𐃂𐃃𐃄𐃅𐃆𐃇𐃈𐃉𐃊𐃋𐃌𐃍𐃎𐃏𐃐𐃑𐃒𐃓𐃔𐃕𐃖𐃗𐃘𐃙𐃚𐃛𐃜𐃝𐃞𐃟𐃠𐃡𐃢𐃣𐃤𐃥𐃦𐃧𐃨𐃩𐃪𐃫𐃬𐃭𐃮𐃯𐃰𐃱𐃲𐃳𐃴𐃵𐃶𐃷𐃸𐃹𐃺𐃻𐃼𐃽𐃾𐃿𐄀𐄁𐄂𐄃𐄄𐄅𐄆𐄇𐄈𐄉𐄊𐄋𐄌𐄍𐄎𐄏𐄐𐄑𐄒𐄓𐄔𐄕𐄖𐄗𐄘𐄙𐄚𐄛𐄜𐄝𐄞𐄟𐄠𐄡𐄢𐄣𐄤𐄥𐄦𐄧𐄨𐄩𐄪𐄫𐄬𐄭𐄮𐄯𐄰𐄱𐄲𐄳𐄴𐄵𐄶𐄷𐄸𐄹𐄺𐄻𐄼𐄽𐄾𐄿𐅀𐅁𐅂𐅃𐅄𐅅𐅆𐅇𐅈𐅉𐅊𐅋𐅌𐅍𐅎𐅏𐅐𐅑𐅒𐅓𐅔𐅕𐅖𐅗𐅘𐅙𐅚𐅛𐅜𐅝𐅞𐅟𐅠𐅡𐅢𐅣𐅤𐅥𐅦𐅧𐅨𐅩𐅪𐅫𐅬𐅭𐅮𐅯𐅰𐅱𐅲𐅳𐅴𐅵𐅶𐅷𐅸𐅹𐅺𐅻𐅼𐅽𐅾𐅿𐆀𐆁𐆂𐆃𐆄𐆅𐆆𐆇𐆈𐆉𐆊𐆋𐆌𐆍𐆎𐆏𐆐𐆑𐆒𐆓𐆔𐆕𐆖𐆗𐆘𐆙𐆚𐆛𐆜𐆝𐆞𐆟𐆠𐆡𐆢𐆣𐆤𐆥𐆦𐆧𐆨𐆩𐆪𐆫𐆬𐆭𐆮𐆯𐆰𐆱𐆲𐆳𐆴𐆵𐆶𐆷𐆸𐆹𐆺𐆻𐆼𐆽𐆾𐆿𐇀𐇁𐇂𐇃𐇄𐇅𐇆𐇇𐇈𐇉𐇊𐇋𐇌𐇍𐇎𐇏𐇐𐇑𐇒𐇓𐇔𐇕𐇖𐇗𐇘𐇙𐇚𐇛𐇜𐇝𐇞𐇟𐇠𐇡𐇢𐇣𐇤𐇥𐇦𐇧𐇨𐇩𐇪𐇫𐇬𐇭𐇮𐇯𐇰𐇱𐇲𐇳𐇴𐇵𐇶𐇷𐇸𐇹𐇺𐇻𐇼𐇽𐇾𐇿𐈀𐈁𐈂𐈃𐈄𐈅𐈆𐈇𐈈𐈉𐈊𐈋𐈌𐈍𐈎𐈏𐈐𐈑𐈒𐈓𐈔𐈕𐈖𐈗𐈘𐈙𐈚𐈛𐈜𐈝𐈞𐈟𐈠𐈡𐈢𐈣𐈤𐈥𐈦𐈧𐈨𐈩𐈪𐈫𐈬𐈭𐈮𐈯𐈰𐈱𐈲𐈳𐈴𐈵𐈶𐈷𐈸𐈹𐈺𐈻𐈼𐈽𐈾𐈿𐉀𐉁𐉂𐉃𐉄𐉅𐉆𐉇𐉈𐉉𐉊𐉋𐉌𐉍𐉎𐉏𐉐𐉑𐉒𐉓𐉔𐉕𐉖𐉗𐉘𐉙𐉚𐉛𐉜𐉝𐉞𐉟𐉠𐉡𐉢𐉣𐉤𐉥𐉦𐉧𐉨𐉩𐉪𐉫𐉬𐉭𐉮𐉯𐉰𐉱𐉲𐉳𐉴𐉵𐉶𐉷𐉸𐉹𐉺𐉻𐉼𐉽𐉾𐉿𐊀𐊁𐊂𐊃𐊄𐊅𐊆𐊇𐊈𐊉𐊊𐊋𐊌𐊍𐊎𐊏𐊐𐊑𐊒𐊓𐊔𐊕𐊖𐊗𐊘𐊙𐊚𐊛𐊜𐊝𐊞𐊟𐊠𐊡𐊢𐊣𐊤𐊥𐊦𐊧𐊨𐊩𐊪𐊫𐊬𐊭𐊮𐊯𐊰𐊱𐊲𐊳𐊴𐊵𐊶𐊷𐊸𐊹𐊺𐊻𐊼𐊽𐊾𐊿𐋀𐋁𐋂𐋃𐋄𐋅𐋆𐋇𐋈𐋉𐋊𐋋𐋌𐋍𐋎𐋏𐋐𐋑𐋒𐋓𐋔𐋕𐋖𐋗𐋘𐋙𐋚𐋛𐋜𐋝𐋞𐋟𐋠𐋡𐋢𐋣𐋤𐋥𐋦𐋧𐋨𐋩𐋪𐋫𐋬𐋭𐋮𐋯𐋰𐋱𐋲𐋳𐋴𐋵𐋶𐋷𐋸𐋹𐋺𐋻𐋼𐋽𐋾𐋿𐌀𐌁𐌂𐌃𐌄𐌅𐌆𐌇𐌈𐌉𐌊𐌋𐌌𐌍𐌎𐌏𐌐𐌑𐌒𐌓𐌔𐌕𐌖𐌗𐌘𐌙𐌚𐌛𐌜𐌝𐌞𐌟𐌠𐌡𐌢𐌣𐌤𐌥𐌦𐌧𐌨𐌩𐌪𐌫𐌬𐌭𐌮𐌯𐌰𐌱𐌲𐌳𐌴𐌵𐌶𐌷𐌸𐌹𐌺𐌻𐌼𐌽𐌾𐌿𐍀𐍁𐍂𐍃𐍄𐍅𐍆𐍇𐍈𐍉𐍊𐍋𐍌𐍍𐍎𐍏𐍐𐍑𐍒𐍓𐍔𐍕𐍖𐍗𐍘𐍙𐍚𐍛𐍜𐍝𐍞𐍟𐍠𐍡𐍢𐍣𐍤𐍥𐍦𐍧𐍨𐍩𐍪𐍫𐍬𐍭𐍮𐍯𐍰𐍱𐍲𐍳𐍴𐍵𐍶𐍷𐍸𐍹𐍺𐍻𐍼𐍽𐍾𐍿𐎀𐎁𐎂𐎃𐎄𐎅𐎆𐎇𐎈𐎉𐎊𐎋𐎌𐎍𐎎𐎏𐎐𐎑𐎒𐎓𐎔𐎕𐎖𐎗𐎘𐎙𐎚𐎛𐎜𐎝𐎞𐎟𐎠𐎡𐎢𐎣𐎤𐎥𐎦𐎧𐎨𐎩𐎪𐎫𐎬𐎭𐎮𐎯𐎰𐎱𐎲𐎳𐎴𐎵𐎶𐎷𐎸𐎹𐎺𐎻𐎼𐎽𐎾𐎿𐏀𐏁𐏂𐏃𐏄𐏅𐏆𐏇𐏈𐏉𐏊𐏋𐏌𐏍𐏎𐏏𐏐𐏑𐏒𐏓𐏔𐏕𐏖𐏗𐏘𐏙𐏚𐏛𐏜𐏝𐏞𐏟𐏠𐏡𐏢𐏣𐏤𐏥𐏦𐏧𐏨𐏩𐏪𐏫𐏬𐏭𐏮𐏯𐏰𐏱𐏲𐏳𐏴𐏵𐏶𐏷𐏸𐏹𐏺𐏻𐏼𐏽𐏾𐏿𐐀𐐁𐐂𐐃𐐄𐐅𐐆𐐇𐐈𐐉𐐊𐐋𐐌𐐍𐐎𐐏𐐐𐐑𐐒𐐓𐐔𐐕𐐖𐐗𐐘𐐙𐐚

The first of these is the fact that the
 government has been unable to raise the
 necessary funds to carry out its policy.
 This is due to the fact that the
 government has been unable to raise the
 necessary funds to carry out its policy.

The second of these is the fact that the
 government has been unable to raise the
 necessary funds to carry out its policy.
 This is due to the fact that the
 government has been unable to raise the
 necessary funds to carry out its policy.

The third of these is the fact that the
 government has been unable to raise the
 necessary funds to carry out its policy.
 This is due to the fact that the
 government has been unable to raise the
 necessary funds to carry out its policy.

The fourth of these is the fact that the
 government has been unable to raise the
 necessary funds to carry out its policy.
 This is due to the fact that the
 government has been unable to raise the
 necessary funds to carry out its policy.

The fifth of these is the fact that the
 government has been unable to raise the
 necessary funds to carry out its policy.
 This is due to the fact that the
 government has been unable to raise the
 necessary funds to carry out its policy.

prononciation locale selon laquelle les vers doivent être scandés; pour faciliter cette dernière tâche au lecteur nous avons, çà et là, vocalisé le texte.

Le mètre employé est une variété de *ragaz* : *mustafzilun mustafzilun mustafzin* (deux fois), *mustafzilun* étant d'ailleurs souvent (surtout comme premier pied) remplacé par *mafazilun*, *mafazila*, *mafcalatu*, *fazilatun*, *fazilatun* ou *fazilatun*. Chaque couplet (*dôr*) comprend cinq vers; les trois premiers ont une rime commune quelconque mais les deux derniers sont uniformément rimés en *3*.

Le texte présente une lacune d'au moins un couplet, entre le 60^e et le 61^e, correspondant à la relation de l'assassinat de Kléber.

Par suite de la négligence des copistes, un grand nombre de vers étaient faux : ne disposant que d'un unique manuscrit, nous n'avons pu en rétablir que quelques-uns. Les cinq derniers couplets, actions de grâces au Tout-Puissant, n'ont pas été publiés, comme n'intéressant ni l'histoire ni la linguistique. Enfin, en de brèves notes, nous avons expliqué quelques termes particuliers du dialecte : il est curieux de remarquer que, déjà, plusieurs d'entre eux ne sont plus compris aujourd'hui en Égypte. Autant qu'il nous a été possible nous avons identifié au passage les noms propres de personnes et de lieux.

قطعة زجل غزوة النصاري الفرنسيس في مصر المطلع يقول

ما من أن يحوى بريد التبيين فف واستمع ما قد جرى في الاخبار
كلام القوم اللثام الثائرة وما ازدادوا بفعلوه في الارار

دور ١

من قديم الزمان كانوا اجتمعوا في الكبرم يريدوا التدمير
ولأن لهم في الشور رجال مخبورة مثل القيس والبرك على التصير^{١١}
وانعقد في الشورة بيم الراهب لحق في أثر الخلابي تدبير
قالوا مرادنا نرجل إلى الفروسة لحق^{١٢} للسهاد ونكتب الأسرار
بنصر عليهم المستحق عيسى ونكتب في ديوانه من الارار

دور ٢

في طاعة المسيح نصاري غزوة وتلك الأسرار وما حاجل
وبعدنا المسيح عليهم حتى تلك مكانهم بالحسام الغاصل
نطلب من الرهاس نحتاج المقصد والدعا منهم لانه قابل
يتجددوا ويعقلوا الانفسان سرهم^{١٣} معنا في جميع القطار
وبعدنا من المسيح النصرة إلى حتى نأخذ جميع الامصار

^{١١} L'auteur suppose naïvement aux Français, en tant que chrétiens, une organisation intérieure analogue à celle de la communauté copte.

^{١٢} La suppression du *kanza* intermédiaire, conformément à la prononciation courante, est fréquente dans les textes rédigés en langue vulgaire (cf. *infra*, *complet* 49, v. 2) ; de *Bullew*, t. XVIII.

akne *akne* pour *akne* (*infra*, *complet* 22, v. 5). Dans le *roman* d'où est tirée cette complainte on rencontre souvent *akne* pour *akne* ; c'est un phénomène analogue qui est à l'origine de l'égypto-arien *akne* pour *akne*.

^{١٣} *akne* « Pourvoir, armer, équiper » par un saint personnage.

دور ١٣

فَعَالَيْتِ الْيَهُودَ عَلَيْنَا ذَلِكَ فَأَسْرَعُوا فِي الْحَمْرِ فَتَكْمُ بِالْهَيْةِ
وَالْمَرْكُوزِ^(١) مِنْ رَجُلٍ^(٢) الْيَهُودِ
وَالْغَضَبُ وَالْغُصُورُ وَالْهَرَفُ
وَالْتَقَطُ بِقَتْلِ الْيَهُودِ حَاصِلٌ
وَمِنْ مَعَتِ مِنْكُمْ رَضِينَا عَنْهُ

دور ١٤

عِنْدَ ذَلِكَ فَرَحُوا وَجَمَعُوا الْعَالَمَ
وَمَارُوا فِي تَهْنُوتِ لَا تَحْصَى
كَانُوا فِي مَرَاكِبِ كَثِيرَةٍ عَدَّةٍ
وَلَمَّا مِنْهُمْ كُلُّ الْفَرَسِ رَسَدِي
لَا تَقْدِرُ عَلَى الْمَرْكُوزِ لَوْ

دور ٥

فِي عَامِ ثَلَاثَةِ مِئَةِ الْعَشْرِ
أَنَّ الْفَرَسَ مِمَّنْ بِالْمَرَاكِبِ صَالُوا^(٣)
وَأَهْلُ كُتُوبِهَا عَلَى مَوْتِ الْفَرَسِ
وَأَهْلُ كُتُوبِهَا تَحْتَارُ بِمَوْتِ الْفَرَسِ
وَمَا يَفْعَلُ إِلَّا الْحَدَاثُ الْفَالِقُ

دور ٦

مِمَّنْ الْيَهُودِ بِرَأْسِهِمْ^(٤) مَرِيعٌ قَدْ عَجَى
قَالَ أَمَا وَجَدْتِ بِفَرَسٍ رَقِي

(١) *Forme réfléchie passive égyptienne*.

(٢) *Exerciments*.

(٣) *خروج* = *Exercices*.

(٤) *«attaquer avec furie»*.

(٥) *Moultan boy le Général*.

(٦) *L'émir Mustaf boy Mohamed*.

وَأَهْرَقَ مَرَاكِبَهُمْ بِحَسَنِ التَّحْدِيدِ يَصْصَحُ لَهُمْ فِي الْحَصْرِ أَمْعَ حَوْرَةٍ
عَدَّ لِي أَمِنْ اللَّهِ وَصَدَّقِي رَوْحَكَ فِي عِلْكَ الْأَمُورِ لَا تَطِيلُ الْإِفْكَارَ
وَأَعْلَسَ مِنْ اللَّهِ الْإِعْصَالَةَ وَأَعْلَمَ مَعْنَى بَنَى أَلَمَرِ حَكَمَ الْفَتْهَارِ

دور ٧

مِنْ بَعْدِ ذَا بَرَزَ وَحَقًّا خِيَامَهُ بِالْحَصْرِ لِسُودٍ^(١) وَلِجَنُودٍ فِي تَضَاهِلٍ^(٢)
وَأَرْسَلَ رَسُولًا فَاصْدُ^(٣) إِلَى الشَّرَفِيَّةِ بِحَقِّقِ الْإِلَاقِ^(٤) وَزَادَهُ تَجَمُّلُ
جَلَّ أَمْرُ أَيُّوبَ وَزَامَ الْأَعْدَا حَمِيَّةً عَالِمًا كَرَسَابِلَهُ مِثْلَ الْقَيْلِ
صَلَّاجَةً^(٥) وَأَتُوبَهُ^(٦) وَأَتُوبَ نَالٍ^(٧) عَشْقَانٍ^(٨) وَأَبْرَاهِمَ^(٩) وَرَشْوَانَ^(١٠) لَهُ أَصْهَارُ
أَجَدَ سَلْجَانِ الْأَعْمَا مَعَ قَلَمٍ^(١١) وَقَلَمَ أَمُوسَيْفٍ^(١٢) وَكُتَّانٍ^(١٣) شَطَارِ

دور ٨

مَعَهُ وَمَا أَفْلَحَهُ^(١٤) وَالْفِغَارِ عَدَّةً وَكَلَّ مَمْلُوكًا بِالْخِصَامَةِ مَشْهُورَ
وَكَلَّ مَرْجَحٍ^(١٥) فِي التَّمَلُّدِ لَهُ صَوْلَةٌ وَكَلَّ أَمِيرًا فِي الْإِفْكَارِ كَيْفَ عِلْفَرِ
وَكَلَّ فَارِسَ خَلَّى مِنْ نَجَاعَةِ عَمَّالٍ وَكَلَّ فَرَّاسٍ^(١٦) عَوْنُ فَنَوَى مَسْكَتَرِ
بَا حَصْرِي لِمَا التَّمَلُّوْا بِالْأَعْدَا حَارَوَا وَهَادُوا مَصْرَعَيْنِ فِي أَدْبَارِ
مِنْ عَمِيرٍ قَتَالٍ وَاللَّيْلِ تَحْصِرُ فَنَالِ مَقْدَارٍ دَقِيقَةٍ وَأَرْجَحِ فِي مَقْوَارِ

(١) El-Gaz lewed.

(٢) «Précipitation, empressement dans les préparatifs.»

(٣) «Messager, exprès.»

(٤) Mohammed bey el-Alli, favori de Mûrad bey, alors occupé à guerroyer contre les Bédouins de Charqiyû.

(٥) Pluriel de مَكْوَنٌ (proprement مَكْوَنٌ) «les deux bays turcs tenanciers des provinces de l'Égypte.»

(٦) Sans doute Ayyub bey el-Kolûr.

(٧) Ayyub bey el-Defterdâr.

(٨) Osman bey ech-Charqiyû.

(٩) Husâm Kalkhân es-Semûrî.

(١٠) Bachoum Kâchef.

(١١) Soit Ossun bey, amir el-Jahr, soit Ossun bey el-Mokhlû.

(١٢) Osman Kâchef Abû Sef.

(١٣) Pluriel de كَتِفٌ «lieutenant d'un bey, chargé par lui de l'administration de la province dont il est tenancier.»

(١٤) Les رَجَائِدُ étaient les officiers inférieurs des corps composant l'Odjak.

(١٥) «Simple mamelouk, détaché parfois en province pour y faire fonction de chef de village.»

(١٦) «Domestique à pied qui, armé d'un fort bâton, précédait les personnages de marque pour écarter la foule.»

دور ٩

حين جاءت الأخبار لنا بالكسرة
خافت أكابرنا وأبدوا الأحوال
وأهل الحسرة^(١) قد أرموا للأفكار
ولا نال من حرهم الامتناد
يكتسب لنا بالمداخع بمكي
وخلفهم قدم علينا العسكر
والحصارى قد فروا في الزهر
وزاد هلع الناس بقوا في محذور
فأنهم خموا لللى وقا الاطمار
خوف الفضيحة ان يغوا في اتهمار

دور ١٠

ظفروا الموان كل ليلة بدعوا
والقنح حبوة والصدراهم عزت
صاروا العباد بدعوا بحب الدعوة
روح أبو أنوب بحبته عالم
وحذ في وضعه بمنزلة لسانه
ويمنعونوا باليلة الشرع
من ليلة الأسباب^(٢) وهاب المقصد
ودام لربهم ينطأ الأقد
في الحال نصب متراس^(٣) ودار الاحصار
يكل يتنا في الصناعة فيهار^(٤)

دور ١١

اما أبو مرزوق^(٥) نصب في بولاق
قال للبرهان ما عودون لله
عادوا البرهان بعد ما كان قالوا
وشبعنا حمر النوى الشرابوى^(٦)
هذا جهاد فيه الامانة محمد
وحبته التماسا^(٧) ودام له متراس
في نصب دى المتراس دى الناس بالناس
نقد هنا تحرب ولعدم لأفلاس
حفر وشال القطين وادى لجهار
ومن حفر لتحقا هتة الوراق

^(١) Les membres des confréries religieuses, Biliyya, Abnadiyya, Ithashariyya, Qalariyya, Saldariyya, Dandridjariyya, etc.

^(٢) «Marchandises; objets de trafic; vivres.»

^(٣) «Retranchement, barrière.»

^(٤) «Habile, expert.»

^(٥) Surnom d'Ibrahim bey, père de l'émir Marouf bey.

^(٦) Es-Sayyid Ali Bakr, poète d'Égypte.

^(٧) Ech-Choukh 'Abdullah ech-Charqawi.

دور ١٢

نادى الفقير العالم فقام البكرى^(١) أرسل إلى أهل الخيبر فتحاه^(٢)
جئت له خذاً بيته فغصب معدودة وراح إلى بولاق معاه أحبابه
لما رآه شيخ البلد^(٣) والباشا قاله على المناس ولم يُعنا به
إنفعلوا^(٤) عنه جميع من حوله وفي التكملة حياً نادى الإصهار
وكفى عالم قد حصر في غصبه رجع ولم ير أنه تهيج في الإصهار

دور ١٣

قال بهار نادى بغيب الأقراى^(٥) على جميع الناس لروح الفلعة
يسرلوا يسرق^(٦) شريف صفحاره عالي وعند البرك زاهد رفعة
واحدوا جميع الناس لحوش الدبواي وللصوهرى^(٧) وابن الأمير^(٨) في دفعة
ركب بغيب لاشران بموكب راجي وكفهدا الباشا^(٩) عليه الانوار
حتى الأفغا راكب وكان يوم بهجة ما حلت منه في جميع الإصهار

دور ١٤

صارت غصبت آلاف قليل أن تحصر من كل متصدّر وغايل نجات
حتى أن شيخ البلد^(١٠) والباشا لما راح عاد مبترقى^(١١) مبهوت
والناس في ضجة وعصمة نظرش يحكوا بنى اسرائيل بهار النايوت^(١٢)
والكل صاحوا يا الهي نصرك وأرحم ممالكهم حيثهم في إفسار
لأدوا على المناس فعاد الشاطر إلى أن بيته بعبره قد ناز

^(١) Ech-Ghikh Khalil el-Bakri.

^(٢) «Courrier monté sur un dromadaire» ;
synonyme de حجان.

^(٣) Ibrahim bey.

^(٤) «Ils se dispersèrent, se dissimulèrent».

^(٥) Es-Sayyed Omar efendi.

^(٦) Un grand drapeau que le peuple considérait comme étant l'étendard du Prophète.

^(٧) Le cheikh Mohammed el-Ghazali.

^(٨) Le fils du cheikh Mohammed el-Entari.

^(٩) Mustafa bey.

^(١٠) Ibrahim bey.

^(١١) «Ouvrant de grands yeux» ; يَنْتَقِي est un
stourdissement de يَنْتَقِي par dissimilation.

^(١٢) Allusion à la capture de l'arche d'alliance
par les Philistins.

دور ١٥

حماً النقيب وآبن الأعبر في خدمة
لنا الشجار حلقوا للقيام والائتم
والكل صاروا حول خيام الباشا
ود نهار السحر على العسكر
لنا رأى منهم حلالاً يسمعها
والخوهرى والناس تسراهم اشعات
من الجرف لقوا فليس للأصوات
يرجوا لنا الأعدا بحسن البينات
على للقيام منه المقتدم قد حار
رصاص بعدة الترميل نسي بل حار

دور ١٦

فيها نفوس عزت وزادت الهوال
ومن يخاف العار بعزمه قد صال
بعده وهما العسكر وهاد في الخيال
نقول ما لطيف والعقل منهم طار
من شائها دمعه بخذه فعتار
فيها وقعة شديدة ذلك
واللبان من فرد حمله مدبر
والخفندار أيوب^(١) جل واستشهد
عاد النقيب يدعو وحوله الأئمة
ساعة مهولة كثرتها غنى

دور ١٧

عاد النضاج معقود حباب يحكي
أما الرصاص امطار فواصل فترو
حتى الدما تحكي جداول^(٢) داره
فأسمعت أرض الفساسا جليج
أما السواء قد عرع وأيا فاعلعه
والرعد أصوات المدافع صواح
على زنى الأشباح لنهب الأرواح
من الجراح نقي أصول الأبراج
روس وهاها القطع دون الزهار
من بعد ما غمض بأصله النوار

دور ١٨

صبر مراد صبر الكرام والألفي
لكن ظهير طابور^(٣) عزى كسيفيل
غالب على المدراس وحوله جنده
ومن راد عقيل تحتمل قصده

(١) «Boula».

(٢) «Ayat bay ad-Duffard».

(٣) «Properment» أي «diagonally».

(١) «Bijden» (Circulation).

(٢) «Régiment».

(٣) «Bachil, homme au N. O. d'Embahola».

ولاً على الجـمـيزه سريع الألفي لكن أبو أيوب تأخر بعده
عادت عساكر مصر في كبريتهم على المعادي^(١) مصرعين كالأشجار
آلى سلم عدى ومن حبان وقته لانا المقدر والمقدر في القتيار

دور ١٩

مير اللوى المدعو قديم السوال^(٢) رمى بروجته البصر بنى الخالص
غروب ومات وتلقى بعده أفواج مانوا وكم ملقى شفاء قد قلص
ومن فيضيل ولا ورا أبو أيوب نحو الصعيد والعلى منهم اتبع
وبعدهم ولّ السوزير والغرضي^(٣) منصوب وعادوا مصرعين في الإخطار
وقضاهم بنفيس ولكن لمسا أروى المكاره من شديد الأخطار

دور ٢٠

وجلسوا لسوان معاهم أطفال يملكون على التفتيت وبعد الأوطان
عاد كل فارس والفرس من خلفه ممي وبسك من دموعه غدران
لما رأى العالم قتال العسكر هاموا نراهم بالعيال والنسوان
فما لها لمة جليلة كانت شدة القيامة أن بظلم الاسفار
وجئت لهم عربان عصاه عربهم عادوا إلى الأوطان وهابوا الاسفار

دور ٢١

وبالتفكير وقى الأمير والسادات كذا نفيد كشرك وشيخ الأهر
خافوا من النكبات لفهم لجتار عربان بعثوا في الجهول والمهجور
وحلقوا الأوطان عليهم فيسك لما خلعت من كل أجن أحسور
بنيا بليده مخلصه علامة كان ضحيتها أغير شيع في الأعصار
وبيت أسو أيوب^(٤) حريق وزاده هلع شديد كتمه أصابه إحصار

^(١) « Les bacs ».

^(٢) Ibrahim bey le Petit dit el-Wal, gendre d'Ibrahim bey le Grand.

أوردو، أوردو، Graphie arabe du turc « camp ».

^(٣) Situé dans le quartier Qaghan.

دور ٢٢

هناجت نساءاً من خيائها تحرى
علموا العدو القادم يزود بحرفهم
لولا تحققي حربي بيت المخدم
سهار التلانا ألبا العسكر
وذاهم دون العباد مسوخة

وقد ملوا الحارات وزاد الأعداء
وأهل العقول دالوا مقال للرجال
ما قضت الأعين وفلت أفتوال
وكتلهم مريج شبع الاطوار
عربل أنتنا مد نولت أفتار^(١)

دور ٢٣

حازوا بيوت الغرب^(٢) يتكفوا فيها
عسكرهم بالازديكتيه صالوا
وزيوتهم^(٣) ختم بيوت المكري
فاهم مقام دوني^(٤) يكن بيت هانم^(٥)
حتى الحبار نشي فكن مستعصر

وبلثهم^(٦) ختم بيوت الأتلي^(٧)
على البيوت ما عاد لهم بيت يكي
والكتوساري^(٨) حلي بيت الحسلي
والنقد في الأسواق فراهم عطار
هذي مواعظا حت لأهل الأبخار

دور ٢٤

يا ما وألبا من عجائب منهم
لتموا صلاح الناس وللجمل حتى
وظنوا فرده^(٩) مروج لتهوا
ومن حرمات الاكابر حيلة
من كان حرب شان العذاب الاكبر

وكل صناعة حكم ماله معنى
لتموا للمعين^(١٠) كل الأمور دي تعنه
من التجار حتى أهبل الوهنه
من بعد ما نهوا إلى لغوه من أبار
ومن بعد لانا العنا بالإحصار

(١) Allusion à la beauté de certains mamelouks.

(٢) Les Mamelouks, d'origine turque.

(٣) «Chef militaire» (cf. couplet 36, v. 4); cependant «باش التجار» (couplet 34, v. 4) signifie «le prévôt des marchands».

(٤) Palais de Mohammed bey el-Ali, à l'Eshbekiyyeh, dans le quartier d'Es-Sakot.

(٥) L'administrateur général des Finances Ponsielgus, que les indigènes appelaient le té-

zic français; la maison d'El-Bakri était située devant le bassin de l'Eshbekiyyeh.

(٦) Estien, commissaire des guerres.

(٧) Dapuz, gouverneur du Caire.

(٨) Le palais de Zuleikha, femme d'Ibrahim bey le Grand, sis sur la place de Birket el-Fil.

(٩) «Contribution».

(١٠) Emprunt qui devait être couvert par les commerçants.

دور ٢٥

وسكنوا في كل حارة واحدا^(١) من كل سندان^(٢) في البلد مستحرم
حلتوا علامات^(٣) للذي خدمهم
جالت عساكرهم جميع الأريان
وأبو الصوارب^(٤) من طلي في قلوب

متموه يصتبق وانكسر له عسكر
يخضوه بعثني قد عدا واستنصر
على الصدور من كل عسكر متمير^(٥)
إلى الكلف^(٦) ساروا وخاضوا^(٧) أوهار
كان الدليل ما كان مدقة أوهار

دور ٢٦

لثنايكة قد أرسلوا تحريده^(٨)
راحتوا لنوا رحيل^(٩) سموا من فيها
وازمور كاشف بعزمه قاتل
والنج^(١٠) كان زوج لسانه بليس^(١١)
ونعصهم حازوا العرب أموره

قاتل حصن كاشف^(١٢) وجوله عربان
والدليل الأريان^(١٣) وكل السندان
يومين ووثق كل فارس حماران
وانغكتت من عظم كثرة أقطار
رجع ودمعه من عيونه هتار

دور ٢٧

كل النكي قد صار قاتل بالنسيه
حين كثروا الأبواب بنوع الثارات
خافوا الصغار والكبار والعالم
وبعدده يماهروا^(١٤) قد مافر
ونادوا مير الكوى^(١٥) والعربان

لنا وقع في مضرمنا شقنا
النايكة والسند عنها خننه
قالوا وما المقصود وعن معناه نهته
لشرق خلف الغر جيسه جزار
خابوه^(١٦) وأما في الغزاري مزار

(١) La Garre fut divisé en quartiers communs
par des officiers français.

(٢) Cf. Roussin, *Qinf, Dismanté* = سندان.

(٣) Allusion à l'obligation de porter des en-
sembles indiques.

(٤) Séqueurs allégoriques (سجور) formaient une
«saigane, homme du vulgaire».

(٥) «Réquisitions en nature», plur. de كلف.

(٦) «S'engager dans des contrées
lointaines, franchir de grands espaces».

(٧) Schéman es-Chamréli, cheikhi du village

Baléon, t. XVIII.

de Qulyah.

(٨) «Détachement, petite colonne».

(٩) Hussein bey el-Wachelich.

(١٠) Abu Za'ul, village à 4 kilomètres au nord
d'el-Khankala.

(١١) «La campagne» par opposition à la capitale.

(١٢) «La caravane des pèlerins».

(١٣) Bilbas, ville de la province de Gharqiyqa.

(١٤) Bompacte.

(١٥) Ibrahim bey.

(١٦) Les Bédouins pillèrent ses bagages.

دور ٢٨

وجع كبير لا يفرج ساري عسكر^(١) وراح لهار للجسر^(٢) واكسب أفسر
واكسر المادات معاه والمكسري^(٣) وكسدا الملسا^(٤) وقاضى العسكر^(٥)
كسي فراوى ومثل فعل الملسا وكان لهار جيتك^(٦) لظامه احطز
مثل عرومه يومها للأمياد كتل صلاه والأسي والا لثقتار
وكان ربيع قبل فبال للمكسري فم هتم في مولد فومنا المختار

دور ٢٩

وعلى التوفدة^(٧) صوازي خمسة وكل منهم قد جعل له وفده
أزبع لعال والأشباير^(٨) تشرح وتفس المكسري بهاره فوره
وأتمل الآلات^(٩) لميته فشررب طول النهار بالنأي وسوطا^(١٠) المرمار
وجا بجنده لمبلغة في بيته وستعوه أصوات على نقر السقار

دور ٣٠

أنظر بعينك ذي الأمور واستهجب وأنك على أثنى الكفانة جهدك
لفرّج فبنا بحكوا والعالم ففكه^(١١) كبيره والذي كان مدخور
والهم زاد والكسري عم الأمة وأصبر على حكم القضا لا تعمل
وان يعيد خلى المدامع جندول من قلة الأسباب هناهم أطول
نقد وبعنا كل ما كان في التدار يفس المدي باعوه بأرخض أعمار

^(١) Graphie arabe du turco-persan عسكر «général en chef».

^(٢) «Jour de l'ouverture du Khaltg».

^(٣) Je-szyed Khalil el-Bakri, chef de la famille des Sedit Bakriyya.

^(٤) Mustafa Agha, lieutenant du pacha fugitif.

^(٥) «Le grand cafi».

^(٦) Du turc شلّك كاشل «reconnaissance» ; Gaharti distingue entre ممانع عتد «salves d'artillerie» et عتد نعد «feux d'artillerie».

^(٧) «Illumination en signe de reconnaissance» (cf. sur ce mot le copieux note de Ouyatman, *Mémories*, t. II, 8^e partie, p. 151, n. 3).

^(٨) «Drapeaux, bannières : paroisement».

^(٩) «Charge de soixant él-akraf», attribuée au cheikh Khalil el-Bakri en compensation du say-yol Oumar efendi fugitif.

^(١٠) La musique militaire (الطبلخانه).

^(١١) Graphie vulgaire de حور.

^(١٢) «Félic».

دور ٣٢

وَالْقِيَا صَارُوا فِي هَذَا مَعَ رُقْعَةٍ
وَوَسَّعُوا الْأَكَامَ وَزَادُوا الْعَتَمَةَ
دَلِيمًا خَسِيمَةً عَمَزَهَا شِدَارُهُ
فَأَصْبَرَ وَمَا تَغْنَمَ وَعَيْلِكَ زَائِلٌ
مَا لَمْ يَلَمْ حَالٌ دَائِمٌ فَلَا يَسْتَحْصِلُ
وَيَكْذَرُهُمْ حَارَ الْعَبَا وَالشُّوْقِيرِ
وَأَعْتَمُوا بَعْدَ الشَّدِيدِ بِالْكَتْمِ
فِيهَا الْعَرِيزُ بَنِيَانٍ بِأَفْصَحِ حَقِيقَةٍ
هَذَا فَلَكَ فِي طَوْلِ زَمَانِهِ دَوَارٌ
وَالضُّبُرُ بَلَدُهُ خَيْرٌ وَبَارَ الصَّنَائِرِ

دور ٣٣

وَمَنْ صَفَرَ لَمَّا بَهَّادِ الْأَوَّلِ
جَاءُوا عَلَى الْأَعْلَاكِ فَلَيْسَ^(١) وَالْأَتَمَةُ
وَالْمَوْسَى^(٢) عَجِبَ الرُّوَالِ بِالْأَرْصَرِ
وَالضَّمُّ لَمْ يَكُنْ الشَّرِيفَ لِلْقُدْسِ^(٣)
وَعَامِدَ الْوَهَابِ^(٤) وَأَجَدَ^(٥) يَوْسُفَ^(٦)
تَغْنَمًا عَمَّا زَائِدٌ وَجُورٌ فِي الْأَحْكَامِ
جَاءُوا وَمَنْ هَذَا بَقُوا فِي أَوْهَامِ
خَتَمَ عَلَى أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْحُكْمِ
وَابْنُ الْمَرَاوِي^(٧) مِنْ رِوَالِهِ عَمَلٌ
وَكُلُّ طَالِبٍ عَالِمٌ عَمَلٌ عَمَلٌ

دور ٣٤

رَاحُوا مَقَامَ الْمُنْبِجِ^(٨) مَوْلَا أَعْلَامِهِ
قَبَرُوا الْفَوَاحِ^(٩) مَا يَحْتَلُونَ فِرْدَ
لِلصَّكَّةِ رَاحُوا وَفَضُّوا الْفَضَّةَ
فَقَالَ لَهُمْ قَوْمُوا مَعِيَ يَتَشَقِّعُ
رَاحُوا الرُّكُوبَ قَامَتْ عَلَيْهِمْ عُصْنَةُ^(١٠)
مَلُّوا لِحْمِينَ وَالْبَعْثُ كَانَ بِالْأَرْصَرِ
وَلَوْ يَمُوتُونَ بِالْحَصَامِ الْأَمْرِ
عَلَى وَلِ الْأَمْرِ بَضِي الْعَسْكَرِ
لَكَتَمُوا الْمَاشَا وَنَعَلِي فِي النَّارِ
وَرَجَمُواهُمْ بِالتَّقَرُّبِ وَالْأَهْجَارِ

(١) Selon Vansleb (*Relation de l'Égypte*, p. ٢٥٥), le chadd était le turban rayé de blanc et de bleu spécial aux Coptes, alors que celui des Turcs était de minuscules blanches et s'appelait pour cela chadd.

(٢) Implé sur la propriété immobilière.

(٣) Le cheikh Soliman el-Gouzi.

(٤) Le Sayyid Bahr ed-Din el-Maghrabi.

(٥) Le cheikh Isma'il ibn Ahmed el-Bakri.

(٦) Le cheikh Abul el-Wahid el-Chirazi.

(٧) Le cheikh Ahmed el-Chirazi el-Chirazi.

(٨) Le cheikh Yusuf el-Moussili.

(٩) Mosquée de Sayyidna el-Hussain.

(١٠) C'est la façon de prendre un engagement solennel.

(١١) « Bande de verre ».

دور ٣١٤

لدى مُلحي في المِلد باليَمسة قالوا للهات مغروم على دي الأَمسة
 راج للصر في السال الى بيت دوبي قاتم مقام قاعشانة وفام في هسة
 نجم عليه زمزم^(١) وندقوا راسه مات وبعدة آمنة كُرب الرجة
 وجات صاكر صرعه لا تحصر ودلوا الإنسان وماعوا الأَغار
 يومين قتال وتكرب راسد وفده ما حلتهم إلا عمارت غبار

دور ٣١٥

في ليلة آتسين علقنا الفدة من المدافع بالغلا والقلعة
 غاب الرضيع من صولها والتجعان ولوا وذاك الهول فلعهم قلعة
 راحوا أكابرا القموج والتسادات جهلة لينايرتوا وهم في فرجة
 راحوا الأمان والصالح بعد الفنة لكن محوش من كان حبيب دي المشوار
 ولا نسال عن ما وقع ما خلتى كثره مشومة ما دافعا أجمار

دور ٣١٦

كم مانت بها فاضل جالجي جامع وكم شريف مظلوم قُبل في بيعة
 والنقيب عم الناس خطا الزهر راحته نعلامة كُرب والتاس مهوره
 وتهدلوا الجامع وحلوا بالجلل ومن يدافع كان مفضل موله
 وحى المصيبة منلها ما شفا ولا يهفنا منلها لو نكدار
 ما لبتنا عينا على القربده ولا تركنا قول أَمير استصار

دور ٣١٧

من بعد هذا الأمر دار السوال مع الأَغا والكُتب قُربة الرُمان^(٢)
 حاسوا خلاق في حسيوس القلعة قد احصرهم والمقدّر قد كان

^(١) «Foule, trop nombreux».

^(٢) La leçon du Barthélemy, dont le nom.

premier à la grecque, «fut ainsi transposé par les Gaëstes» (égarage de grande).

من كان يبرح عبده قتيلا في ليلة
وتسبوا النكاح بقتل الجثة
يا من عليهم المدايع جودي
وأجعل دمعك عليهم عزرا

دور ٣٨

أهني على حشر الولى الشراوى
وبصع إلى يوم تصفح عبدة
وابك على الشح المغفل مذكور
خافوا الهوان والموت مخدر لكن
خزى عليهم طال وصبرى قشر
وابك على تحمل الإمام الرضا

دور ٣٩

من بئس ذا صافر كبير العسكر
حار العرش والى الجوش من عبده
قتل بها عالم كثير لا تحصي
وحسب بشايرهم وزاد الشك
من بعد هذا ما مر مراده عكده
ومن بها خاضع ألم أنصهار

دور ٤٠

بطلت له مثل عبده في التلم
بلقناه قسوى صابر وفادى
ألم بها ألام قشر مضمومة
ولا دفع مدفع ولا زاد مترا

(١) Cf. couplet 37.

(٢) Proquement arriégé d'ailleurs, mais due à cause des sentiments préséantiques affectés

par Bonaparte.

(٣) Ahmed pachà, surnommé el-Gazir, commandant la place de Saint-Jean d'Acre.

وَجِيعَ ذَلِيلٍ صَاعِرٍ وَمَا دَلَّ مَضَدَهُ يَقُولُ صَدَقَ مِنْ كَانَ بِمَقَامِهِ حَرَارُ
تَوَكُّدَهُ ^(١٧) تَبَرَّاهُ عَذَابُ ^(١٨) وَمَا زَمَ رَابَهُ وَقَلْعَتُهُ صَغِيرُهُ يَغْلُو الْأَصْوَارُ

دور ٢٤١

وَكُنْ حَمُولَهُ مَضْمُونًا يَوْمَ مَشْهُودِهِ قَصَدَهُ يَبْرَدُ كَشْفَتُهُ ^(١٩) وَالنَّوْكَسَةُ ^(٢٠)
لَمَّا الْوَزِيرُ أَحْمَدُ ^(٢١) حَمَى مَنَ حَمُولَهُ بَكَرَ مَدْفَعُ رَادِ أَصَادِيهِ لَفْسُهُ
وَيَقْدِرُ أَيَّامَ حَتِّ إِلَيْهِ الْأَخْبَارُ مَنِ الْإِمَارَةُ ^(٢٢) حَتَّ بِأَقْوَى نَفْسِهِ
كَشَّتْ إِلَى تَوَكُّدِهِ وَزَادَتْ لِأَقْوَالِ فَصَارَ بِعَمَلِهِ مِثْلُ سَيْلِ الْأَمْطَارِ
مَعَ الْقَضَا الْمُسَرَّمِ وَتَوَمُّمِ التَّحْدِيرِ ضَاعَتْ جَمُوشُ الْمَطْلَبِ فِي الْأَحْجَارِ

دور ٢٤٢

وَمَصْطَلَقِي بَاشَا ^(٢٣) وَقَعَ وَأَمْتِيسِرُ غَفَلَ نَحْمُهُ ^(٢٤) كَانَ أَشْلَى لَدُنْكَ الْكُثْرَةُ
مَنْ قَتَمَ تَحْدِيرَهُ فَتَصَحَّ مَقْتُولًا بَعْدَ الْعَذَابِ وَالذُّهْرِ كَمْ فِيهِ عَجْرَةُ
حَانُوا التَّوَزِيرُ فِي عَجْرٍ ^(٢٥) بَرَّ الْجَمِيرَةُ وَمَنْ مَعَاهُ وَالْمُسْلِمِينَ فِي خَشْرَةِ
وَيَتَعَدَّى أَيَّامَ عَابِ كَيْسِرِ الْعَسْكَرِ وَجَبَتْ لَمَّا لَأَخْبَارُ بُلَّتُهُ مَدَارُ
فَاصِدَ بِلَادِهِ الْقَرْنِيسِ بَعْدَهُ وَتَوَا بِكَلْبِهِارٍ ^(٢٦) بَاشَ عَلَيْهِمُ عَذَابُ

^(١٧) Sans doute bon « bon, fameux », mot de la langue franque du Levant, dont l'emploi est attesté au Caire pendant l'occupation française; cf. *al-Bihar*, *ʿayn al-ʿab* (éd. Caire 1308), t. III, p. 81, l. 13 (بهر), et *Description de l'Égypte* (éd. 1845), t. XIV, p. 140.

^(١٨) Synonyme de قَلْبُور pris dans son sens « gaillard, vil, entreprenant »; cf. également couplet 4, vers 5.

^(١٩) « Désappointement ».

^(٢٠) « Malchance, déboires ».

^(٢١) Cf. p. 213, note 3.

^(٢٢) La flotte turque.

^(٢٣) Mustafa Koca pacha, ex-pacha de Rhodes; fut prisonnier à Abu Qir, il fut interné à Qizil et devint ensuite pacha de Caire.

^(٢٤) Osman Koca Kirişli, fut prisonnier à Abu Qir, fut transféré à Rosette dont il avait été gouverneur, et y fut décapité.

^(٢٥) « Au bon milieu de, en plein ».

^(٢٦) Le général Kléber; le manuscrit porte وَكَانَ مِنْهُمْ عَذَابُ.

دور ٤٤

وكم يردى الأيام جرّت من وقعه
للبية أبو أتوب وجاهد جهده
سافر إلى أقصى الصعيد والاعداء
مرار يعاندهم قتال زاد حده
لخلص وجاهد في اللّثام الكفرة
بالحق^(١) تحريه خير جليل عن قصده
كم من حروب أخت اليه مشهورة
بها ترك جيش الأعادي تقار
وكم نجاع منهم قُتل واستشهد
وقد ترك خضه مقطّع أسطار

دور ٤٥

وبعد مدة واليهوم قد رادت
جاءت لنا أخبار جنوش السلطان
والقصد لأعظم^(٢) دل ختام الدولة
يومئذ أن في جيش عناد أقربان
والانكسار^(٣) أنون لا تحصر
حقنوا على عترة وصاروا الاوطان
والرشل قد جاءت لحاري عسكر
وفضد^(٤)هم بانوه لقتلح الأعذار
أرسل رسوله من نهي ثمّ لحي^(٥)
يقم أقر القتلح بعد الانذار

دور ٤٦

حين سار ويزره بالهمل قد أرسل
عساكره فضده بخون العسكر
وسار عقيب الجيش بأكثر جدده
وكان بهار ثور^(٦) مصدّم أقبر
جاءت إليه قصاد^(٧) أجهله تحير
أن العساكر بالعربش لا تحصر
وحين تحقق دى الأمير طار عفاه
وحش في قلعه للقبب مصوار^(٨)
صالوا عليه يومين وصبح الثالث
أفح وكم فيه مات أرازل أمرار

(١) «Dien».

(٢) Le grand-cin turc et-Hadj Yusuf Dey el-Ma'dani, plus connu sous le nom de Yusuf pacha.

(٣) Les pousseurs turcs.

(٤) Poussoir.

(٥) Proprement «moussu» groin.

(٦) Pluriel de «ثور» messagers, courriers espions.

(٧) «Tige de fer avec quoi l'on contourne».

دور ١٤٦

لَمَّا عَلِمَ الْخَلِيفَةُ أَرْسَلَ حَاجًا إِلَى
وَالصَّالِحِ لَمْ يَخِرْ وَصَحَّرَ الْحَدِيثَ^(١)
وَالْعَقْرِ عِنْدَ الْمَقْدَرَةِ مِنْ شَأْنِهِ
وَجِئَ فَوَاقِمُ جُنْدِ الْفَرَنْجِيِّينَ فَرَحَانِ
وَالْمُحَلِّينَ عَادُوا بِأَهْلِيهَا عَيْشَهُ
لَمَّا أَكْتَفَوْا شَرَّ الْقَتَالِ وَالْإِكْثَارِ
عَلَى شَرِّهَا عِنْدَ الْكِرَامِ مَعْلُومَةٌ
كَمْ لَهُ سَيَاسَةٌ فِي الْغُرُوبِ مَحْكُومَةٌ
وَالْبَصِيرِ وَالْتَائِيْدِ قِسْمٌ مَقْسُومَةٌ
لَمَّا جَاءَ بِلَاحُ مِنْ كُلِّ نَارٍ مَعْلُومَةٌ
لَمَّا أَكْتَفَوْا شَرَّ الْقَتَالِ وَالْإِكْثَارِ

دور ١٤٧

وَالْكَتَابَةِ^(٢) خَشِيَ بَعْضُ الْعَسْكَرِ
فِي يَوْمٍ مِنَ الْأَيَّامِ وَكَانَ يَوْمُ الْاِثْنَيْنِ
وَالْجُمُعَةِ^(٣) أَمَامُوا مَشَارِيسَ
لَوْ لَمْ يَكُنْ هَذَا الْأَمْرُ مَا كَانَ يُقْضَى
وَالْأَهْلِيَّةُ عَادُوا عَيْشَهُمْ كُنْهًا
وَأَمَّا الْقَهَاوِيُّ فَجَاءَهُ مِنَ الْبَرْكَاتِ
صَارَتْ لَهُمْ وَبَنَى الْفَرَنْجِيِّينَ عَسْكَرَهُ
وَالْكَافِرِينَ صَالُوا وَجَارُوا الْبَرْكَاتِ
فِي مَضْجِرِهِمْ يُبْرَى وَلَا دِيَارَ
أَقْبَلَ الْعَقْلُ خَافُوا وَقَالُوا فِي نَارِ

دور ١٤٨

لَمَّا بَلَغَ هَذَا الْوَزِيرُ الْأَعْلَمُ
بَعَثَ إِلَيْهِمْ وَبَعَثَ مِنْهُمْ
وَكَمْ قَتَلَ وَاحِدٌ مَغَارِي مَشْطَ
لَمَّا يَلْتَهِيَارُ حَا لَمِيتَ الْبَاهَا
وَأَعْلَانَتْ مَنَاقِبُ مَرْجُومَةٍ
أَعْتَمَ وَأَرْسَلَ فَاجِدَهُ الْعَسْكَرِ
وَقَالَ لَهُمْ ذَا الْعَقْلُ هَذَا مَكْرُ
وَكَمْ أَسْرَ نَشَاشٍ بِهِ الْمَنْظَرِ
عَارِدَ مَعَادِ الصَّلَاحِ بَعْدَ الْإِصْرَارِ
وَمَا وَقَعَ فِي الْعِلَامِ حِكَايَاتُ وَأَمَارِ

دور ١٤٩

وَبَعْدَ أَتَامِ سَارِ الْهَيَارِ بِالْقَتْلِ
وَأَمَ عَسْكَرُهُمْ لَحُلَّ الْقَصَا الْمُخْتَلَمِ
بَعَثَهُ نَحْوُ الْوَزِيرِ الْأَعْلَمِ
لَحْمٌ عَلَيْهِ تَحْفَتُهُ وَتَحْتَهُ أَدَمُ

(١) Le grand-vizir.

(٢) Surnom de la ville de Gann; cf. supra,
complet 34, vers 2, et infra, complet 58, vers

(٣) أَيْسُ الْكِتَابَةِ : ٤٠

(٤) Quartier situé au nord du Khân el-Khalili,
autour de la mosquée de Yûsuf el-Gamili.

دور ٥٢

والكفاح^(١) قال وأبذل جهده
من التجار بالمال وبذل للمونة
ومضوا الآلات وهبوا البارود
وصارت السورقة^(٢) بيد القاض
من فيه ربح خرج لصيقه منه
وقد أعانه كل حاجب أصد
وأشبه نسل الأكارم أجد^(٣)
مع المدافع والعدد قهقده
والجهد زاد والمقتمين في إقتار
لكل من كان في المناريس متجار

دور ٥٣

يا ما جرى في دنى الحصار من شدة
في الزبكتة حرب بيت الألفي
وبركة الرطل وكوم أبو التريش^(٤)
ومصطفى^(٥) كان مات ووق شاهين^(٦)
صار بعصب للحرب أهل الحيرة
وكتب زاهد ما مثاله شقته
فأبى شدايد في وحب كربة فقهه
كان العماساكر بالوزايا بحنه
مستعطفان^(٧) صنع ودافع لأعتار
على الغنالم من بقر مهذار فغار

دور ٥٤

من كل حارة كان بعصب غضبه
وأين السلد ما تغرن إلا الانفاط
والى ليراه غندور^(٨) بدوح القركة
يرجع من العشرة لمبده واحد
أن عاب غراب يرعى بظله مارد
دلفاه لأجل الثقب راج ناصد

(١) Le Kakhouda Qanda (cf. couplet ٥٩, vers ٥).

(٢) Le prévôt des marchands, «-Suyyad Ahmad el-Mubnyl.

(٣) «Atelier» en terme, qui jusqu'à présent semble particulier aux parlons citadins d'Égypte et de Syrie, est notamment expliqué par les lexicographes locaux comme tiré de l'anglais «workshop» (cf. Hassan Tassio, *Uṣūl al-Kolūmat al-ḥamīgiya*, Caïro ١٩٤٧, p. ٥٥), mais l'exemple de ce mot dès la fin du xiii^e siècle rend bien

improbable cette origine.

(٤) Le Bickot er-Rafli et le Kôm Abu r-rich, situés au nord-ouest de Bah el-Faggala.

(٥) Mustafa Agha, commandant l'odjak des Mustahfien, fut assassiné pour avoir donné asile à quelques soldats français.

(٦) Châhîn Kâchîf.

(٧) Corps de troupe chargé de la police de la ville.

(٨) Cf. supra, p. ١١٤, n. ٤.

وَالْمَغْرَبُ^(١) مَا تَكْرُوشِي فَكُنْهُ بِعَسَاكِرِهِمْ خَلَّاسِي فَطْلَعِي فِي الْأَحْصَارِ
وَمَا حَسْرَى نَحْرِهِ بِوَيْهِ الْجَحْدَاوِي^(٢) خَلَّاسِي نَحَارَ لِلْعَبْرَةِ بِالْبَيْتَارِ

دور ٥٥

بِتَ وَثَلَاثِينَ يَوْمَ بَيْتَاكُمْ شَقِيحَ عَمَّرَ أَهْوََالَ وَالْمُدَافِعِ تَرْقِيحَ
وَالْغَنِيرِ^(٣) الْمَوْصِيونَ لِهَدْمِ الْأَصْوَارِ شَمَهُ الْمَعْلَزِ خَلَّاسِي جَانَا بَلْفَغِ^(٤)
وَقُلْتَ الْأَقْوَاتِ وَعَمَّرَ الْمَأْمَنِ مَا حَبَّيْنِي لَوْ فِي حَبْلَانِهِ مَطْلَعِ
وَعَدَ أَشَاعُوا الصَّلَاحَ عَادُوا بَادَا ارْهَوْا الْمَنَارِيضَ لَا أَمَانَ لِلنَّكَفَارِ
فَكَمْ بَرَى مِنْ شَيْءٍ دَمَعَهُ جَارِي بَاكِي عَلَى رُوحِهِ حَيَاتِهِ تَهْلِكَارِ

دور ٥٦

أَسَدٌ مَا كَانَتْ تُكْرِبُ الْأَتَمَ لَيْلَةً أَنْ قَالُوا جَا إِلَهُمُ رُسُومُ^(٥)
وَصَالِحَ بَيْتِهِ جَنُودَ الْجَبَرِ وَالتَّلَاحِ بِالرُّقْمِ عَتَمَ حُلُمُ
كَانَتْ هَذِهِ لَيْلَهُ شَدِيدُهُ مَوَدَ وَالْمُدَافِعِ كَمْ بَيُوتَ تَهْتَكُمُ
وَكَلَّ سَاعَهُ النَّاسُ يَقُولُوا الْعَمَكِرَ حَارُّوا حَتَّى الْأَلَى حَدَّ الْأَشْعَارِ
وَبَاخُدُوا الْمُغَشِشَ وَيُظْهِرُ عَدَهُ لَيْلَى جَمُوشِ الْغَائِلِينَ كَيْفَ النَّسَارِ

دور ٥٧

فِي لَيْلَةِ الْأَمْطَارِ^(٦) طَلَبْنَا السَّاعَةَ^(٧) نَامَتْ وَإِسْرَافِيلُ يَتَجَّى فِي الْقُصُورِ
فِي كَلِّ مَتَرَسٍ كَمْ يَوْعَقُهَا عَارَهُ مِنْ هَجْمَةِ الْعَمَكِرِ عَلَى النَّاسِ فِي الْخُورِ
حَارُّوا مِنْ الْمَرْكَهِ إِلَى بَابِ الْقُوسِ^(٨) وَالْأَرْكَبَةِ عَدَ وَطَلَاهَا الْمُقْدُورِ

(١) Un certain Maghrébin qui, à la tête d'une bande de ses compatriotes, s'occupait surtout de pillage et de massacres.

(٢) Hassan bey et Gashidai.

(٣) « Bombes ».

(٤) « Pays désertique ».

(٥) Mustafa Kâlef Rustem, officier de Murad Bey, porteur de propositions de paix.

(٦) Fâcheuse nuit du ١٥ avril ١٨٥٥, où la pluie tomba à torrents.

(٧) « L'heure du Jugement dernier ».

(٨) Nous n'avons pu identifier cette porte.

هم للفراب والحسرى العلقطوسى^{١١} وأكثر الحارات عاكفا الاعمار
ليلة شنيعة والأغا^{١٢} هاد محروج وتعد يومين مات وجاوز عقار

دور ٣٨

من قبلها كانت مصيبة يولاى والناس يقولوا حنة النسا العسكر
صالحا عليها بالحسرى وللدمع وصاحبها كرم معقر أعمر
في بو العلاء^{١٣} تسعين محلات مقنولة وفي البلاد بالمار أم لا محصر
ملا^{١٤} مصيبة بالمكارة عنح أوس الكماله كم لحقها من عار
صبوا النسا والذهب راد وللقصور فدا لا في علم عيب القفار

دور ٣٩

من بعد ذا الل في القصار شاهدته قد تم أقصر الصلح ليلة أول^{١٥}
وسارت العسكر ومعهم مهلة أقبال ومن حلى بعد هذا بفعل
وفتحوا الابواب وقالبوا الفقت غدا لا كنا أمباري قتل
با حسرى فبنا تحكم يعقوب^{١٦} وصادق^{١٧} الأقبال وجمع التفرار
برزكه^{١٨} بين القصاصي إل من دونه حتى الجعبدى^{١٩} عينة والمغار

دور ٤٠

على الروس عسرى مية حصونه من الأولون لكن نرايه تحمل
على المشاع لكن جموها ألعان بالصرب والرتنه بجلس مقبل

^{١١} Mosquée près de Bah ech-Cha'riyya.

^{١٢} Ghâlib Agha.

^{١٣} Mesquin d'Ahn i-Tla, à Bulak.

^{١٤} «Quelle» exclamatif, pour *إلى*.

^{١٥} Le poème Zû-l-higga.

^{١٦} Le mollah Yaqûb es-Sâ'idi, intendant copte chargé de la perception des taxes.

^{١٧} «Indigne une amende».

^{١٨} Amende de guerre de deux millions de francs.

^{١٩} Chanteur des rues; les *خفاجية* constituaient une corporation ayant à sa tête un *chaikh*. Cf. M. GABART, *Agâsî al-ashâr* (éd. Caen 1888), t. III, p. 13, l. 15-16.

ثم رُود الغرزة الي الطاق خمسة ^(١) باليت كلف عار ما زمانه خالته
أقام منوا زاد الحراب في الأملاك وسكنوا في كل متحدر حنار
من يغجد ما هتدوا جوامع عتده وشهروا ^(٢) لازهر محل الأذكاز

دور ٤٣

حين هجت العالم لحور الغرزة وغلفه الأقباها وجور شكر الله ^(٣)
قالوا القهار احنا علينا الباق زاد الفرح والمسلمين منسره
والمؤمنين دمه ^(٤) أثقل الرجمه فرودوا الكثرة عليها كثرة
جانبوا على لساوي ^(٥) لحق الحلبوس ومن على التحله يحق الجمار ^(٦)
واتفوا تبييض دنابر عتات ما حارها في علول زمانه عتار

دور ٤٤

وصار لهم ديوان وخشوا كتاب يسقوا ^(٧) لاملاك لأقل النقة
وقيدوا مع كل ناجر كالب عاد كل بيت أهله تروى الترجه
والناس عن الأقباها بقتت تفرص لنا روا كتاب محوس الأقمه
من بقة الله العباد مخلوقين كادوا بشدوا للفساوه رتار ^(٨)
وكل غير قواس مصرى تعوز القلاع ^(٩) ان حرس بيت مهذوم بشيل له رتار

دور ٤٥

من شهر ذي الحجه لعشرين سنو والغنن دابر في النهار ويا الأبل
حتى أنت أظبار قدوم العسكر والأحليمز آلان تغفوق الشميل

^(١) «Au quintuple.»

^(٢) On clous les portes d'El-Achar.

^(٣) Chakrallah, epte chargé de percevoir les contributions.

^(٤) «Toujours», abréviation de دائما؛ cf. *infra*, c. 68, v. 5, et c. 71, v. 2.

^(٥) Étymologiquement «peuille», pratique-

ment «jongleur, exécutant».

^(٦) «Bouffon qui accompagnait les alimés (عوامل)».

^(٧) «L'éclandeur de palmier.»

^(٨) صقع pour صقع «industries».

^(٩) «Ceinture des religieux chrétiens.»

^(١٠) Cet hémistiche n'a pu être rétabli.

حَقُّوا عَلَى ابْرَقِيرَ وَحَارُوا الْمِينَةَ سَافَرُوا مَنُوا تَحْمِيَةً عَسَاكِرَ بِالْحَقِّيلِ
لَا تَسْكُنُ دَرْجَتُهُ حَقِّقَ تَقْدِ الْكَثْرَةِ وَالْقَبْدَانِ ضَيْقٍ عَلَيْهِ فِي الْإِحْصَارِ
مَنْ تَقْدِ مَا نَاسِي مَعَاهُ كَمْ عِدَّةٌ وَلَا تَسَالُ الرُّيُوتِ سَوَى بِالْمُقْصَارِ

دور ٢٧

وَتَقْدِ أَتَامَ حَسَّ إِلَيْنَا الْآخِبَارِ أَنْ التَّوَزِيرَ^(١) قَدْ سَارَ بِجَمِيعِ الْعَسْكَرِ
وَكَانَ مُرَادُ قَدْ مَاتَ زَمَانُ الْهَوَلَةِ^(٢) بِأَرْشِ الصَّعِيدِ رَاقِ نَجَاءٍ فِي الْمَحْضَرِ
لَمَّا نَحَقَّقْ دَى لِلْمُرْدَا بَلِيَّارَ لِقَتَالِهِمْ^(٣) أَهْلِي وَبَلِيَّاسِ حَقِيرِ^(٤)
وَأَجْمَعُوا لِي مُضَرَّ جُوعًا الْقَلْعَةِ قَدْ أَوْقَدُوهَا التَّضَرُّعِ مِنْ دِ الْأَعْيَارِ
لَمَّا لَبِثُوا الْهَمَّ لِي فَسَلَّةٌ مَا يَلْجَأُوا فِيهِمْ أُنَاسٌ مَقْصَرِ

دور ٢٨

وَحَضَنُوا لِاصْوَارِ وَأَبُو بَعْلُوبِ دَى غِلَاحٍ فِي حَارِبِهِ عَمِيرِ الْقَبُورِ^(٥)
وَكَمْ مَسَاجِدَ فِي الْبَنَاءِ أَفْخِلَ وَكَمْ عَدَمِ أُمْلَاكٍ وَشَحْدَ فِي الْجُورِ
وَحَضَرَ الْأَشْرَافُ إِلَى عِيَالِ الْعَالِيَيْنِ لَا نَسِي عَمِدَ الْعَالِ^(٦) وَتَلْهِمَ الْمَشْهُورِ
أُحْدَتِ حَرَامِمْ حِينَ زَمَانِهِ خَالِهِ دَوْلَهُ مَشُومَةٍ كَانَ قَدُومُهَا حَرْزَارِ
وَالْقَهْرُ لِي فِي كُلِّ حَالِهِ حَالِهِ دَعَاهُ بِالْأَنْسِ كُلِّ سَاعَةٍ عَسَاكِرِ

دور ٢٩

وَالْكَرْبُ لَمَّا زَادَ فِي الْحَالِ بَلِيَّارَ قَدْ أَوْدَعَ الْأَضْيَانِ بِحُسْنِ الْقَلْعَةِ
لَمَّا مَعَ أَنَّ الْعَمَّا كَبُرَ صَالُوا عَلَى رَشِيدٍ فَاهْتَمَّ خَيْرُ الْفِرْعَةِ

^(١) Yusuf pasha.

^(٢) « La peste ».

^(٣) Village de la province de Qalyubiyya.

^(٤) « Lâcher, laisser en plan, abandonner ».

^(٥) Allusion aux fortifications que fit établir

le général copte dans le quartier chrétien, dans la rue el-Wane', du côté de Hawari.

^(٦) 'Abd el-Âli, individu de basse condition, qui finit par remplir les fonctions d'agha des Mustahfouza et celles de Muhtasab.

وَأَجْعَلَتِ الْعَمَكُ الْمَنَا فَعَلَّابِ وَلَوْ الْقَطْرِ فَذَلَّاحِ هَلَالِ الْأَعَارِ
وَلَوْ الْقَطْرِ فَذَلَّاحِ هَلَالِ الْأَعَارِ بَعْدَهُ أَلِ الْعَمَكِ لَحَدَّ الْأَعَارِ
بَعْدَهُ أَلِ الْعَمَكِ لَحَدَّ الْأَعَارِ عَرِجَ لَهُمْ بِلْيَارِ وَمَادَ فِي هِنَةِ

دور ٧٠

أَلْفُكْدَانِ^(١) وَالْإِنْجَلِيرِ وَالْجَبْرِ وَفَسَ بَعْدَهُ بِنْفَعَةٍ فِي فَتَقِ
وَفَسَ بَعْدَهُ بِنْفَعَةٍ فِي فَتَقِ أَلَوْ أَلَى عَدَمٍ مَا يَحْصُرُ
أَلَوْ أَلَى عَدَمٍ مَا يَحْصُرُ سَالِ الْوَزِيرِ لَقَطْفِ لَحْزِ دَلَمِ
سَالِ الْوَزِيرِ لَقَطْفِ لَحْزِ دَلَمِ وَقَدْ فَرِجَ بِلْيَارِ وَأَتْلَقَ مِنْ كَانِ

دور ٧١

وَالْمَشْرِقِ دَلَمِ وَكُنَا أَوْرَانَا وَالتَّكْرِ لَمِ دَمَا عَلَى إِحْسَانِهِ
وَالْمَشْرِقِ دَلَمِ وَكُنَا أَوْرَانَا لَوْ لَا عِدَاةُ الْإِنْجَلِيرِ وَالْأَطْلَانِ
وَالْمَشْرِقِ دَلَمِ وَكُنَا أَوْرَانَا وَأَدَّتْ مَشَارِيرُ أُنَيْدَا بِالْأَفْرَاحِ
وَالْمَشْرِقِ دَلَمِ وَكُنَا أَوْرَانَا وَالْمَشْرُكِينَ عَادُوا بِأَخْصِ رَجْعِهِ

دور ٧٢

عَدُوا الْفَرَنْسِيْسَ عَامِدِينَ الْجَبْرِ وَخَتَّ جَمُوشَ الْمُسْلِمِينَ فِي بَقْعِهِ
عَدُوا الْفَرَنْسِيْسَ عَامِدِينَ الْجَبْرِ وَالْأَنْكِيْسَارِيَّةَ أَسْوَا فِي بَرْصَامِ^(٢)
عَدُوا الْفَرَنْسِيْسَ عَامِدِينَ الْجَبْرِ مَا مَقْصَرٍ حَا بُوَيْفَ إِلَيْكَ خَلَابِ
عَدُوا الْفَرَنْسِيْسَ عَامِدِينَ الْجَبْرِ فَا عَلَيْكَ بَأْسَ بَدَا مِنْ ضَعْفِكَ

^(١) Hussein Pacha, capitain d'artillerie de la flotte ottomane.

^(٢) Mosquée de Seyyidna I-Husein.

^(٣) Sic dans le manuscrit.

دور ٧٦٧

أشركت في العظمى بذر الدولة	القبائل صمصام حقا الإسلام
مولانا عطية المقررة والأعداد	وق مقام العبد قام له أعلام
ووقعه دثر أمور محكومة	وضحا منها صبح في أرقام
فالحق بخبره حمر ونجوى كفة	بقض مواسمه تغشق الأنهار
وجعله حطن الأمان في الأتمة	كا أذل المشركين الكفار

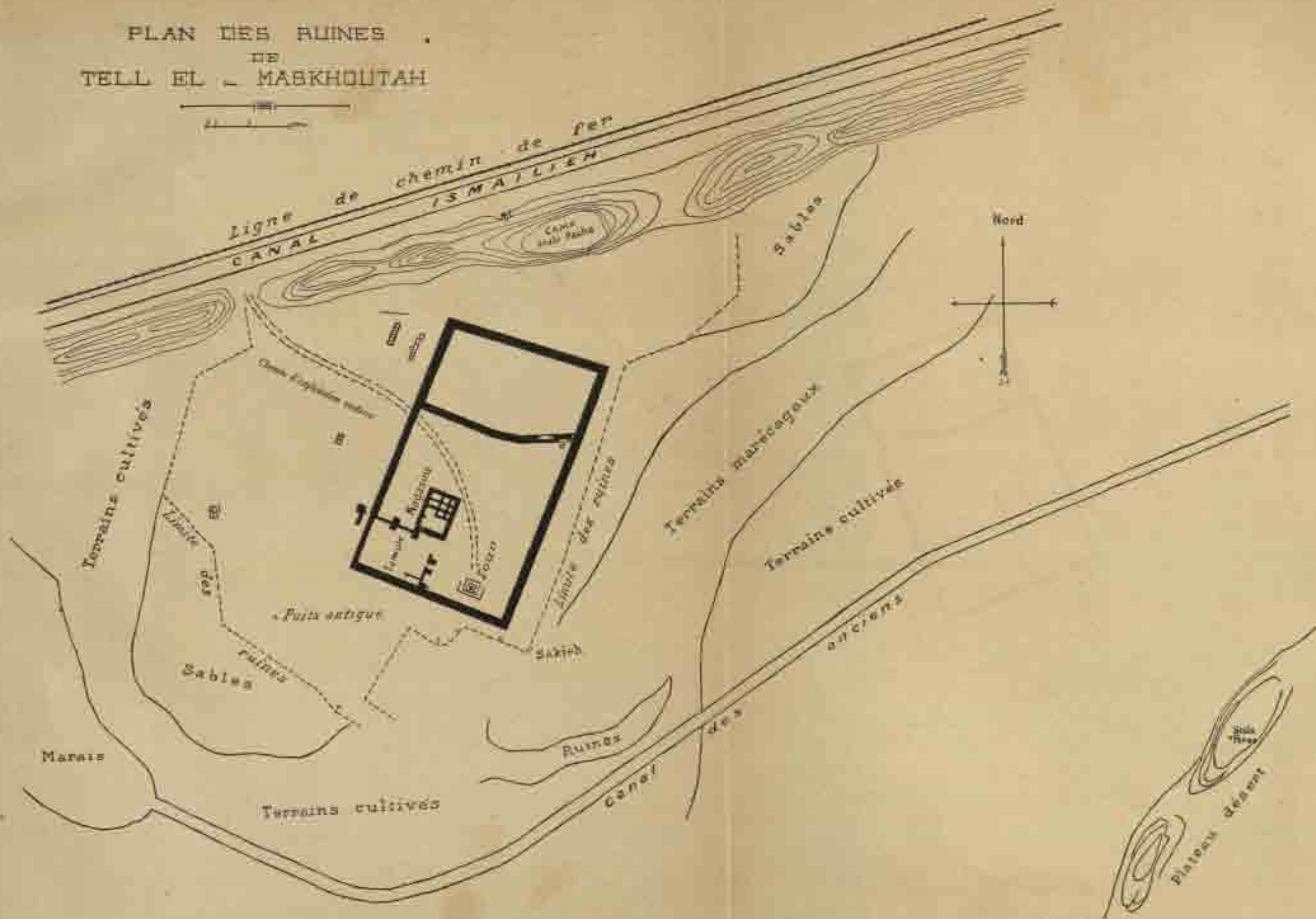
دور ٧٦٤

في أشكنة دثره صال بجيشه المنصور	صحت حبوش المشركين في إرجان
وبالمدافع هدد أعلام الأتوار	صبر عفيدهم بعد النهوض في إتلان
دام الأمان أقطافه جميع مقصوده	والقبائل عمره حبب الإنصاف
ونقر الكفار ومن يتبعهم	وكم لحد من كل ياقى بالمتار
وكم أمر بالفتح من غير عافه	ولحق من قتله أن له لأتوار ^(١)

G. S. COHEN.

^(١) Lire «ce qu'il a choisi».

PLAN DES RUINES DE TELL EL - MASKHOUTAH





(161) 62



Central Archaeological Library,

NEW DELHI.

913055/B.I.F.A.O. (31406)

Call No. A 190, vol. 18

Author—Foucart, M.

George

Title Bulletin de L'institut
Français d'archéologie

Author	Date of Issue	Date of Return
--------	---------------	----------------

J. B. Foucart	27/5/66	28/5/66

"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY
GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI

Please help us to keep the book
clean and moving.

U. P. 1966-67, 10/10/66